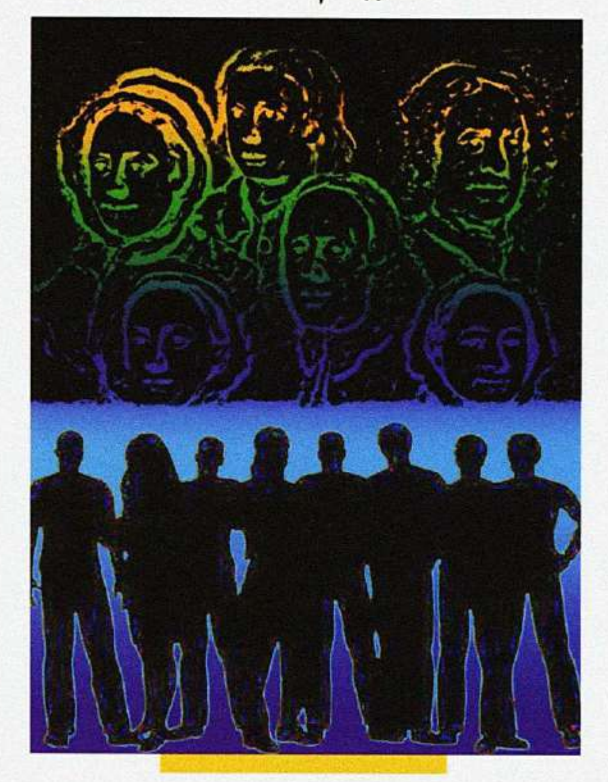
علم الاجتماع
المفاهيم الأساسية



تحرير: جون سكوت



الشبكة العربية للأبحاث والنشر
ARAB NETWORK FOR RESEARCH AND PUBLISHING



علم الاجتماع
المفاهيم الأساسية

علم الاجتماع
المفاهيم الأساسية

تحرير: جون سكوت

ترجمة: محمد عثمان



الفهرسة أثناء النشر ـ إعداد الشبكة العربية للأبحاث والنشر
علم الاجتماع: المفاهيم الأساسية/تحرير جون سكوت؛ ترجمة محمد عثمان.
٤٣٢ ص.
ISBN 978-9953-533-30-8
١.علم الاجتماع . أ. سكوت، جون (محرر). ب. عثمان، محمد (مترجم).
301

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة
عن وجهة نظر الشبكة العربية للأبحاث والنشر»

الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٩

الشبكة العربية للأبحاث والنشر
بناية «طبارة» ـ شارع نجيب العرداتي ـ المنارة ـ رأس بيروت
ص.ب: ٥٢٨٥ ـ ١١٣ حمرا ـ بيروت ٢٠٣٠ ١١٠٣ ـ لبنان
هاتف: ٧٣٩٨٧٧ (١ ـ ٩٦١)
فاكس: ٧٣٩٨٧٨ (١ ـ ٩٦١)
E-mail: info@arabiyanetwork.com

المحتويات

قائمة المفاهيم الأساسية

التطبيب	(Medicalisation)
تقسيم العمل	(Division of Labour)
التمثيل الجماعي	(Collective Representations)
التموضع	(Definition of the Situation)
التنشئة الاجتماعية	(Socialisation)
التهجين	(Hybridity)
الثقافة	(Culture)
الثقافة الفرعية	(Subculture)
الجماعة	(Community)
الجنس والجنسانية	(Sex and Sexuality)
الحداثة	(Modernity)
الحِراك (الحركية والتنقلية)	(Mobility)
الحركات الاجتماعية	(Social Movements)
الحوار	(Conversation)
الخطاب (الحديث)	(Discourse)
الدور	(Role)
الدولة	(State)
الدين	(Religion)
الذات والهوية	(Self and Identity)
الذكورية (الفحولة)	(Masculinity)
الرأسمال الاجتماعي	(Social Capital)
الرأسمال الثقافي	(Cultural Capital)

الرأسمالية	(Capitalism)
الزمان والمكان	(Time and Space)
السلطة	(Power)
الصناعة	(Industrialism)
الطبقة	(Class)
الطبقة الدنيا	(Underclass)
الطفولة	(Childhood)
العاطفة	(Emotion)
العرقية (الإثنية)	(Ethnicity)
العقلانية	(Rationalisation)
العمل المنزلي	(Domestic Labour)
العولمة	(Globalisation)
الفعل العقلي	(Rational Action)
الفعل والفاعلية	(Action and Agency)
الفقر واللامساواة	(Poverty and Inequality)
القصص والحكايات	(Narratives and Accounts)
اللامعيارية	(Anomie)
الماكدونالدية	(McDonaldisation)
المجتمع	(Society)
المجتمع المدني	(Civil Society)
المنظمة	(Organization)
المواطنة	(Citizenship)

الموروث والتقليدية	(Tradition and Traditionalism)
المؤسسة	(Institution)
النخبة	(Elite)
النزعة التحضرية	(Urbanism)
النسب والأسرة والزواج	(Kinship, Family and Marriage)
النَسَب والتنسيب	(Race and Racialisation)
النظام الاجتماعي	(Social System)
النظم العالمية	(World Systems)
النوع الجنسي (الجندر)	(Gender)
الهجرة والشتات	(Migration and Diasporas)
الوضع (الاجتماعي)	(Status)

المساهمون

ستيفن أكرويد (Stephen Ackroyd): أستاذ التحليل التنظيمي في كلية الإدارة بجامعة لانكاستر. قام بتأليف عدد من الأبحاث في مجال تخصصه في مؤسسات القطاع العام والتنظيم الاستراتيجي، كان أحدثها:

The Organization of Business: Applying Organizational Theory to Contemporary Change (Oxford University Press, 2002), and *Critical Realist Applications in Organisation and Management Studies* (with S. Fleetwood, Routledge, 2004).

ألان ألدريدج (Alan Aldridge): أستاذ مساعد في علم اجتماع الثقافة بكلية علم الاجتماع والسياسة الاجتماعية بجامعة نوتنغهام. من مؤلفاته:

Religion in the Contemporary World (Polity Press, 2000); *Consumption* (Polity Press, 2003), and *The Market* (Polity Press, 2005).

ميريل ألدريدج (Meryl Aldridge): أستاذة مساعدة في علم اجتماع وسائل الإعلام بكلية علم الاجتماع والسياسة الاجتماعية

في جامعة نوتنغهام. من إصدارتها:

«The Ties that Divide: Regional Press Campaigns, Community and Populism,» *Media, Culture and Society* (2003); «Rethinking the Concept of Professionalism: The Case of Journalism,» *British Journal of Sociology* (with J. Evetts, 2003), and «Teleology on Television? Implicit Models of Evolution in Broadcast Wildlife and Nature Programmes,» *European Journal of Communication* (with R. Dingwall, 2003).

غراهام ألان (Graham Allan): أستاذ علم الاجتماع في جامعة كيلز، درّس في جامعة ساوثامبتون. من إصداراته:

The State of Affairs: Explorations in Infidelity and Commitment (Joint Editor with J. Duncombe, K. Harrison and D. Marsden, Erlbaum, 2004); *Social Networks and Social Exclusion* (Joint Editor with C. Phillipson and D. Morgan, Ashgate, 2004), and *Families, Households and Society* (with Graham Crow, Palgrave, 2001).

روبن بلاكبيرن (Robin Blackburn): أستاذ علم الاجتماع في جامعة إيسيكس، درس بكلية لندن للاقتصاد وجامعة أكسفورد في الستينيات. كان عضواً في اللجنة التحريرية لنشرة **اليسار الجديد** منذ عام ١٩٦٢، وعمل محرراً بين عامي ١٩٨١ و١٩٩٩، ثم محرراً استشارياً لمجلة **فيرسو** منذ عام ١٩٧٠. تشمل اهتماماته البحثية البحوث المقارنة للعبودية والمؤسسات المالية المعاصرة. ومن إصدارته:

The Making of New World Slavery: From the Baroque to the Modern (Verso, 1997); *The Overthrow of Colonial Slavery* (Verso, 1988), and *Banking on Death. Or, Investing in Life: The History and Future of Pebsions* (Verso, 2002).

جوان باسفيلد (Joan Busfield): أستاذة علم الاجتماع في جامعة إيسيكس، تلقت تدريباً بصفتها طبية نفسية إكلينيكية بعيادة تافيستوك، ثم تركزت أبحاثها على الطب النفسي والاضطراب الذهني. وتشمل أبرز مؤلفاتها:

Managing Madness: Changing Ideas, and Practice (Hutchinson, 1986); *Men, Women and Madness* (Macmillan, 1996), and Health and *Health Care in Britain* (Oxford University Press, 2000).

وهي محررة كتاب:

Rethinking the Sociology of Mental Health (Blackwell, 2001).

إيمون كارابين (Eamonn Carrabine): محاضر متقاعد بقسم علم الاجتماع في جامعة إيسيكس. تتركز اهتماماته التدريسية والبحثية حول مجالات علم الإجرام والدراسات الثقافية. من مؤلفاته:

Crime in Modern Britain (with Pamela Cox, Maggy Lee and Nigel South, Oxford University Press, 2002); *Criminology: A Sociological Introduction* (with Paul Iganski, Maggy Lee [et al.], Routledge, 2004), *and Power, Discourse and Resistance: A Genealogy of the Strangeways Prison Riot* (Ashgate, 2004).

وهو يعمل حالياً على تأليف كتاب بعنوان:

Crime and the Media: Interrogating Representations of Transgression in Popular Culture.

نيكي تشارلز (Nickie Charles): أستاذة ومديرة مركز دراسات النساء والجنوسة (Gender) بقسم علم الاجتماع في جامعة وورويك. استكملت مؤخراً عملية إعادة دراسة للعائلة والتغير الاجتماعي، والتي أجريت لأول مرة في الستينيات في سوانسي. وتعمل حالياً على إعداد الكتاب الذي سيصدر عن المشروع. كما أنها ـ بالاشتراك مع الزملاء في سوانسي ـ بصدد بدء العمل على مشروع جديد تموله ESRC بعنوان **الجنوسة والعمليات السياسية في سياق التنازل عن السلطة** (Gender and Political Process in the Context of Devolution) والذي سيتخذ من الحكومة المتنازلة عن السلطة في ويلز دراسة حالة. من مؤلفاتها:

Gender in Modern Britain (Oxford University Press, 2002).

أماندا كوفي (Amanda Coffey): محاضرة متقاعدة بكلية العلوم الاجتماعية في جامعة كارديف. تشمل اهتماماتها البحثية الشباب والانتقال إلى مرحلة البلوغ، وأسواق العمالة، وسوسيولوجيا الجنوسة. ومن مؤلفاتها:

Education and Social Change (Open University Press, 2001), and *Reconceptualizing Social Policy* (Open University Press, 2004).

روبن كوهين (Robin Cohen): أستاذ علم الاجتماع في جامعة وورويك. من أهم مؤلفاته في ميدان الهجرة:

Frontiers of Identity: The British and the Others (1994); *The Cambridge Survey of World Migration* (edited, 1995), and *Global Diasporas: An Introduction*

نشر لأول مرة في عام ١٩٩٧، مع العديد من الطبعات والترجمات اللاحقة، وعنوان كتابه المقبل:

Migration and Its Enemies.

غراهام كرو (Graham Crow): أستاذ علم الاجتماع في جامعة ساوثامبتون منذ عام ١٩٨٣. من اهتماماته البحثية: علم اجتماع العائلات والمجتمعات والنظرية السوسيولوجية وعلم الاجتماع المقارن. آخر مؤلفاته:

The Art of Sociological Argument (Palgrave, 2005).

فيونا ديفين (Fiona Devine): أستاذة علم الاجتماع في جامعة مانشيستر، وكانت باحثة في قسم التوظيف وفي PSI، وقامت بالتدريس في جامعة ليفربول. من مؤلفاتها:

Affluent Workers Revisited: Privatism and the Working Class (Edinburgh University Press, 1992); *Social Class in America and Britain* (Edinburgh University Press, 1997); *Sociological Research Methods in Context* (with Sue Heath, Macmillan, 1999), and *Class Practices: How Parents Help Their Children Get Good Jobs* (Cambridge University Press, 2004).

جين دونكومب (Jean Duncombe): محاضرة في مدرسة الدراسات الاجتماعية بكلية تشيتشيستر الجامعية، حيث يرأس قسم

دراسات الطفولة والعمل على إدامة العلاقة العائلية. عضو في هيئة تحرير مجلة *Sexualities*، ومحررة مشتركة لكتاب **حال العلاقات: اكتشافات في الخيانة والتعهد**

The State of Affairs: Explorations in Infidelity and Commitment (with K. Harrison, G. Allan and D. Marsden, Erlbaum, 2004).

جون فيلد (John Field): مدير قسم التجديد الأكاديمي والتعليم المتواصل في جامعة ستيرلينغ. تشمل اهتماماته البحثية: التعليم المتواصل، والتعليم والتدريب المهني، ورأس المال الاجتماعي. من مؤلفاته:

Social Capital (Routledge, 2003).

جيمس فولتشر (James Fulcher): محاضر متقاعد لعلم الاجتماع في جامعة ليسيستر. نشر مؤخراً ـ بالمشاركة مع جون سكوت كتاب:

Sociology (2nd ed., oxford University Press, 2003),

وله مؤلف:

Capitalism: A Very Short Introduction (Oxford University Press, 2004).

ميريام غلوكسمان (Miriam Glucksmann): أستاذة علم الاجتماع في جامعة إيسيكس، قامت في السابق بالتدريس في جامعة ساوث بانك، وجامعة برونل، وجامعة ليسيستر. من مؤلفاتها الرئيسة:

Structuralist Analysis in Contemporary Social Thought (Routledge, 1974); *Women on the Line* (as Ruth Cavendish, Routledge, 1982); *Women Assemble: Women Workers and the «New Industries» in Inter-war Britain* (Routledge, 1990), and *Cottons and Casuals: The Gendered Organisation of Labour in Time and Space* (Sociologypress, 2000).

كريس هاريس (Chris Harris): أستاذ شرف لعلم الاجتماع في جامعة ويلز سوانسي. من أهم مؤلفاته:

The Family and Social Change (with Colin Rosser, Routledge and Kegan Paul, 1965); *Family* (Allen and Unwin, 1969), *The Family and Industrial Society* (Allen and Unwin, 1983), and *Kinship* (Open University Press, 1990).

ديفيد هوارث (David Howarth): محاضر متقاعد في مجال الحكم والحكومة، جامعة إيسيكس. وهو متخصص في نظرية الخطاب والسياسات الجنوب أفريقية والحركات الاجتماعية. ومن أهم مؤلفاته:

Discourse (Open University Press, 2000); *South Africa in Transition* (edited with Aletta Norval, Macmillan, 1998), and *Discourse Theory in European Politics: Identity, Policy and Governance* (edited with Jacob Torfing, Palgrave, 2005).

إيان هوتشبي (Ian Hutchby): أستاذ الإعلام والاتصال في جامعة برونل. وتُعرف مؤلفاته حول تحليل الحوار على نحو واسع، له مؤلفات عدة:

Confrontation Talk: Arguments, Asymmetries and Power on Talk Radio (Lawrence Erlbaum Associates, 1996); *Conversation Analysis* (with Robin Wooffitt, Polity, 1998); *Conversation and*

Technology (Polity, 2001), and *Media Talk: Conversation Analysis and the Study of Broadcasting* (Open University Press, 2005).

ستيفي جاكسون (Stevi Jackson): أستاذة ومديرة مركز دراسات المرأة في بجامعة يورك. تشمل اهتماماتها البحثية والتدريسية: النظرية النسوية ونظريات الجندرة والعلاقات الجنسية والعلاقات العائلية وعلم اجتماع الطفولة. من مؤلفاتها:

Childhood and Sexuality (Blackwell, 1982); *Christine Delphy* (Sage, 1996), and *Concerning Heterosexuality* (Sage, 1999).

وهي محررة الكتابين:

Contemporary Feminist Theories (with Jackie Jones, Edinburgh University Press, 1998), and *Gender: A Sociological Reader* (with Sue Scott, Routledge, 2002).

رونالد جاكوبس (Ronald Jacobs): أستاذ علم الاجتماع المساعد في جامعة ألباني، جامعة ولاية نيويورك، تتناول أبحاثه العلاقة بين وسائل الإعلام والثقافة العامة والمجتمع المدني، له كتاب:

Race, Media, and the Crisis of Civil Society: From Watts to Rodney King (Cambridge University Press, 2000).

راي كيلي (Ray Kiely): محاضر متقاعد للدراسات الإنمائية بكلية الدراسات الشرقية والافريقية بجامعة لندن. تشمل أبحاثه الحديثة:

The Clash of Globalizations (Brill, 2005), and *Empire in the Age of Globalization* (Pluto, 2005).

جورج لارين (Jorge Larrain): رئيس قسم العلوم الاجتماعية في جامعة ألبرتو هورتادو بسانتياغو بتشيلي، والرئيس السابق لقسم الدراسات الثقافية، والأستاذ الفخري لعلم الاجتماع في جامعة بيرمنغهام بالمملكة المتحدة. له عدد من الكتب المتنوعة حول الأيديولوجيا، منها:

The Concept of Ideology (Hutchinson, 1979); *Ideology and Cultural Identity: Modernity and the Third World Presence* (Polity Press, 1994), and *Identity and Modernity in Latin America* (Polity Press, 2000).

ماجي لي (Maggy Lee): محاضرة متقاعدة في قسم علم الاجتماع بجامعة إيسيكس. تشمل اهتماماتها البحثية: الهجرة والدولية، والاتجار بالبشر، والسياسات العامة والخاصة، وجرائم الشباب والعدالة. تشمل مؤلفاتها الحديثة كلاً من:

Youth, Crime and Police Work (Macmillan, 1998); *Crime in Modern Britain* (with Carrabine [et al.], Oxford University Press, 2002), and *Criminology: A Sociological Introduction* (with Carrabine [et al.], Routledge, 2004).

ديفيد ماكرون (David Mcrone): أستاذ علم الاجتماع ومدير معهد الحوكمة في جامعة إيدنبرغ. أُتبعت أعماله المبكرة التي تناولت علم الاجتماع الحضري بأبحاث تناولت علم اجتماع اسكتلندا، وعلم الاجتماع المقارن للقومية والهوية الوطنية. أهم مؤلفاته:

The City: Patterns of Domination and Conflict (with Brian Elliott, Macmillan 1982); *Property and Power in a City* (with Brian Elliott, Macmillan 1989); *Scotland the Brand:*

The Making of Scottish Heritage (Edinburgh University Press, 1995); *Understanding Scotland: The Sociology of a Nation* (2nd ed., Routledge, 2001), and *The Sociology of Nationalism: Tomorrow's Ancestors* (Routledge, 1998).

وبمشاركة ليندسي باترسون وفرانك بيكهوفر (Lindsay Paterson and Frank Bechhofer) قام بنشر كتاب:

Living in Scotland: Social and Economic Changes since 1980 (Edinburgh University Press, 2004).

جون ماكينيس (**John MacInnes**): أستاذ علم الاجتماع المساعد في جامعة إيدنبرغ، وباحث بمركز الدراسات الديمغرافية بجامعة برشلونة. عندما رحلت ابنته ذات الثلاثة أعوام، أجرى أبحاثاً عن الجنوسة والأبعاد الوطنية والطبقية لـ«الهوية»، والعلاقة بين الديمغرافيا وعلم الاجتماع. وكان كتابه الأخير:

The End of Masculinity (Open University Press, 1998),

وسيحمل كتابه التالي ـ الذي يؤلفه بمشاركة جوليو بيريز ـ (Julio Pérez) عنوان:

The Reproductive Revolution (Routledge).

ديفيد ماينز (**David Maines**): أستاذ علم الاجتماع بجامعة أوكلاند في ولاية ميتشغان، وكان قد سبق له التدريس في جامعة ولاية واين وجامعة ولاية بنسلفانيا. وتشمل اهتماماته البحثية علم الاجتماع الحضري، والتقسيم الطبقي، والتفاعلية والسرد. وبالإضافة إلى عدد من الأبحاث المهمة حول السرد، ومنها:

«Narrative's Moment and Sociology's Phenomena: Toward a Narrative Sociology,» *Sociological Quarterly*, vol. 34 (1993), and «Writing the Self vs Writing the Other: Comparing Autobiographical and Life History Data,» *Symbolic Interaction*, vol. 24 (2001),

وهو أيضاً مؤلف كتاب:

The Faultline of Consciousness: A View of Interactionism in Sociology (Aldine de Gruyter, 2001).

كولين ميلز (Colin Mills): محاضر بعلم الاجتماع في جامعة أكسفورد وزميل كلية نوفيلد. تنصبّ اهتماماته على علم اجتماع العمل، والتوظيف، والتقسيم الطبقي الاجتماعي، ومناهج المسح الاجتماعي، والمناهج الكمية. ويحمل آخر عنوان له:

Cradle to Grave: Life-Course Change in Modern Sweden (edited with J. Jonsson, Sociology Press, 2001).

ليديا موريس (Lydia Morris): أستاذة علم الاجتماع في جامعة إيسيكس. من مؤلفاتها:

The Workings of the Household (Polity Press, 1991); *Dangerous Classes* (Routledge, 1994); *Social Divisions* (UCL Press, 1995), and *Managing Migration* (Routledge, 2002).

كريس بيكفانس (Chris Pickvance): أستاذ الدراسات الحضرية بجامعة كنت في كانتربري. أهم مؤلفاته:

State Restructing and Local Power: Comparative Perspectives (edited wirh E. Preteceilli, Pinter, 1990); *Environmental and Housing Movements: Grassroots Experience in Hungary,*

Estonia and Russia (ed. With K. Lang-Pickvance and N. Manning, Avebury, 1997), and *Local Environmental Regulation in Post-socialism: A Hungarian Case Study* (Ashgate, 2003).

لوسيندا بلات (Lucinda Platt): محاضرة بعلم الاجتماع في جامعة إيسيكس، من مؤلفاتها:

Parallel Lives? Poverty among Ethnic Minority Groups in Britain (CPAG, 2002), and *Discovering Child Poverty* (Policy Press, 2005).

تركز أبحاثها على أشكال الحرمان بين الأقليات العرقية والفقر بين الأطفال.

جورج ريتــزر (George Ritzer): أستاذ متميز في جامعة ميريلاند، يشتهر بأعماله في النظرية الاجتماعية وتطبيقها على العالم الاجتماعي، وبخاصة في ما يتعلق بالاستهلاك. تشمل مؤلفاته الكثيرة:

The Macdonaldization of Society (Pine Forge Press, 1992 and 1996); *The Macdonaldization Thesis* (Pine Forge Press, 1998); *Expressing America* (Pine Forge Press, 1995), and *Enchanting a Disenchanted World: Revolutionizing the Means of Consumption* (Pine Forge Press, 1999).

وأحدث مؤلفاته كتاب يحمل عنوان:

The Globalization of Nothing (Pine Forge Press, 2004).

كارلو روزا (Carlo Ruzza): أستاذ علم الاجتماع مساعد في جامعة دي ترينتو، سبق له التدريس في جامعات إيسيكس وسوري

وهارفرد. يدرس الحركة البيئية والحركات الاجتماعية والمجتمع المدني. من مؤلفاته:

Europe and Civil Society: Movement Coalitions and European Governance (Manchester University Press, 2004).

جون سكوت (John Scott): أستاذ علم الاجتماع في جامعة إيسيكس، سبق له العمل بصفته أستاذاً في جامعة ليسيستر. متخصص بالتقسيم الطبقي الاجتماعي وعلم الاجتماع الاقتصادي والنظرية الاجتماعية. من أحدث كتبه:

Power (Polity Press, 2001); *Sociology* (with James Fulcher, 2nd ed., 2003), and *Social Theory: Central Issues in Sociology* (Sage, 2006).

سوزي سكوت (Susie Scott): محاضرة بعلم الاجتماع في جامعة سوسيكس، لها اهتمامات بحثية في مجالات التفاعل والأداء والحياة اليومية. تشمل مؤلفاتها مقالات متنوعة حول الخجل، بالإضافة إلى كتابها المنتظر *Shyness and Society* (Palgrave, 2007).

ليزلي سكلير (Leslie Sklair): أستاذ علم الاجتماع في كلية لندن للاقتصاد والعلوم السياسية. أحدث مؤلفاته:

The Transnational Capitalist Class (Blackwell, 2001), and *Globalization: Capitalism and its Alternatives* (3rd ed., Oxford University Press, 2002)

وتمت ترجمة هذه الكتب وغيرها إلى سبع لغات. وهو نائب رئيس جمعية الدراسات العالمية لحقل علم الاجتماع.

ستيفن سمول (Stephen Small): الأستاذ المساعد للدراسات الأمريكية الأفريقية في جامعة كاليفورنيا في بيركلي. سبق له التدريس في جامعتي ماساشوستس وأمهيرست وجامعتي وورويك وليسيستر. أحدث مؤلفاته:

Representaions of Slavery: Race and Ideology in Southern Plantation Museums (co-written with Jennifer Eichstedt, Smithsonian Institution Press, 2002), and *Race and Power: Global Racism in the Twenty-first Century* (co-written with Gargi Bhattacharyya and John Gabriel, Routledge, 2004).

روب ستونز (Rob Stones): محاضر متقاعد لعلم الاجتماع في جامعة إيسيكس، تشمل اهتماماته البحثية: النظرية الاجتماعية ونظرية الهيكلية في الأفلام الوثائقية والروائية بالنسبة إلى المجال العام وطبيعة التجربة في الحداثة المتأخرة. نشر أعمالاً عدة، منها:

Structuration Theory (Palgrave, 2004), and *Sociological Reasoning: Towards a Post-modern Sociology* (Macmillan, 1996),

وقام بتحرير كتاب:

Key Sociological Thinkers (Macmillan, 1998).

بيوتر زتومبكا (Piotr Sztompka): أستاذ علم الاجتماع النظري بجامعة جاجيلونيان في كراكو ـ بولندا، والرئيس الحالي للجمعية السوسيولوجية الدولية. وهو مؤلف كتاب:

Trust: A Sociological Theory (Cambridge University Press, 1999),

والمؤلف المشارك لكتاب:

Cultural Trauma and Collective Identity (with Jeffrey C. Alexander [et al.], University of California Press, 2004).

جون أوري (**John Urry**): أستاذ علم الاجتماع في جامعة لانكاستر. من أحدث مؤلفاته:

Sociology Beyond Societies (Polity, 2000); *Bodies of Nature* (co-edited with Phil Mcnaghten, Sage, 2001); *The Tourist Gaze* (2nd ed., Sage, 2002); *Global Complexity* (Polity, 2003); *Tourism Mobilities* (co-edited with Mimi Sheller, Routledge, 2004); *Performing Tourist Places* (with Jorgen Ole Baerenholdt, Michael Haldrup and Jonas Larsen, 2004), and *Automobilities* (edited with Mike Featherstone and Nigel Thrift, Sage, 2005).

سيلفيا والبي (**Sylvia Walby**): أستاذة بقسم علم الاجتماع في جامعة لانكاستر. وكانت أستاذة علم الاجتماع في جامعات ليدز وبريستول. أهم مؤلفاتها:

Gender Transformations (Routledge, 1997); *Theorizing Patriarchy* (Blackwell, 1990); *Patriarchy at Work* (Polity Press, 1986), and *Complex Social Systems: Theorizations and Comparisons in a Global Era* (Sage, 2006, Forthcoming).

بنينا فيربنر (**Pnina Werbner**): أستاذة علم الأنثروبولوجيا الاجتماعية في جامعة كيلي، أهم مؤلفاتها:

«*Migration Trilogy*» (*The Migration Process*, Berg, 1990-2002, *Imagined Diasporas*, James Currey/SAR, 2002, and *Pilgrims of Love: The Anthropology of a Global Sufi Cult*, Hurst, 2003).

وقامت بتأليف وتحرير الكثير من الكتب في موضوعات المواطنة والتعددية الثقافية والتهجين الثقافي. وتقوم حالياً بدراسة أحوال المرأة والمجال العام المتغير في بتسوانا.

مقدمة

علم الاجتماع (السوسيولوجيا) مجموعة قواعد معرفية متنوعة ومتعددة. وهناك منطلقات مجتمعية متعددة، لكل منها حقائقها التي تستند إليها وحقها المتساوي بالاستماع إليها في المناقشات السوسيولوجية. ولهذا السبب، فلا يمكن الاستقرار على مجموعة متماسكة ووحيدة من الأفكار المقبولة لجميع ممارسي هذا العلم، وهذا ما حدا كثيراً من الباحثين على التسليم بأن علم الاجتماع في جوهره علم خاضع للجدل؛ وبمعنى انعدام أي تعريفات ملزمة ومتفق عليها لأي من المبادئ الأساسية التي يستخدمها علماء الاجتماع في أبحاثهم. وهو أمر يطرح عدداً من المشاكل والتساؤلات الجدية لأي شخص يفكر في أن يصنف قاموساً أو مسرداً بالمفاهيم الاجتماعية ومن بينها: هل يمكن أن يتحقق اتفاق حول ماهية المفاهيم «الرئيسة» لهذا العلم، وكيف يجب أن يتم تعريفها؟

ليس في هذا دعوة للإحباط على نحو ما قد يبدو عليه الأمر. إن تنوع مذاهب علم الاجتماع وتعددها يعطيه جاذبيته المعرفية ـ إذ

ليس هناك ما هو أروع من مناقشة جديدة، وإن أي تجمع من الباحثين الاجتماعيين سوف يولد حتماً الكثير من هذه المناقشات. وعلاوة على ذلك، إن مدى ونطاق الاختلافات المفاهيمية ليس بالكثرة التي تجعلنا نخشاها. إن علم الاجتماع ـ وعلى غرار رؤية ماو المفرطة في تفاؤلها إلى الحياة الثقافية الصينية ـ قد يجعل «ألف زهرة تزهر»، ولكن المفاهيم التي تزهر في عالم السوسيولوجي تكون مستقاة من عدد صغير نسبياً من التوجهات النظرية، والتي يمكن تحقيق التأليف والتناغم في ما بينها. إن النظريات السوسيولوجية ليست مستمدة من رؤى منعزلة ومنغلقة على نفسها؛ ذلك أنها تتقاطع ويتشابك بعضها مع بعض بعدد كبير من الوسائل، كما يشهد هذا العلم الكثير من النظريات الهجينة والمركبة، والتي تجمع عناصر مستقاة من عدد من المداخل.

نظرياتنا السوسيولوجية هي مواقف ووجهات نظر تعددية تتناول واقعاً موضوعياً بشكل مستقل، ويستحيل أن يملك المرء القدرة على النفاذ إلى حقيقته نتيجة تعقيداته. ونحن نختار دائماً ما نهتم به من وجهة نظر معينة، كما أن وجهات النظر هذه التي نبني عليها نظرياتنا تقع داخل العالم المجتمعي نفسه الذي ندرسه. وعلى الرغم من ذلك، فإن الرؤى المتنوعة المستمدة من هذا الواقع، وعند التأليف بينها، يمكنها أن تعطينا صورة أكثر شمولية عن هذا العالم المجتمعي مما يمكن أن تعطيه لنا أي من هذه الرؤى بمفردها. ولكل رؤية من هذه الرؤى مقوماتها التي تمنحها صلاحيتها وأصالتها ضمن الصورة الأكثر شمولية. وتمثل رؤانا المتنوعة إزاء أي مشهد مادي

أوصافاً حقيقية لهذا المشهد من كل زاوية معينة يتم تبنّيها. والأمر نفسه ينطبق على رؤانا إزاء العالم المجتمعي. وكما أننا نحقق فهماً أكبر للمشهد عندما نعترف بتنوع الزوايا التي يمكن رؤيته من خلالها، ونحاول أن نتفهم حدود كل من هذه الزوايا، فإن بإمكاننا كذلك أن ننظر إلى المشهد المجتمعي من خلال مزيج من وجهات النظر السوسيولوجية المختلفة. ويتراءى لنا هذا المزيج المتنوع من خلال الحوار، فمن خلال هذا الحوار وما يتضمنه من مناقشات يمكننا تقدير كل منظور، وصوغ فهم أكثر شمولية للمشهد الاجتماعي.

من هنا، تعكس المفاهيم السوسيولوجية آخر ما تم التوصل إليه في هذه الحوارات. ونجد هذه المفاهيم، الخاضعة للجدل من ناحية المبدأ، تخضع كذلك للجدل التطبيقي عند الممارسة الإمبريقية بين الباحثين في هذا العلم. ولا يحدث ابتكار المفاهيم ببساطة لوجود منهج تنظيري معين، بل تلزمه حال من الحوار المنظم. ولم يأت نمو وتطور المعرفة السوسيولوجية بصورة تراكمية منتظمة ـ إذ ليس هذا هو الحال أيضاً مع العلوم الطبيعية ـ وإنما أتى من خلال تكوّن جزر من الاتفاقات المفاهيمية والتي تشكل الأرخبيل الشاسع من الفهم.

انطلاقاً من هذا الأساس جاء اختياري للمفاهيم الرئيسة التي وردت في هذا الكتاب. وحاولت انتقاء المفاهيم من المباحث كلها المتنوعة لهذا العلم، واختيار تلك التي تتسم بالعمومية الكافية التي تجعل لها قابلية أوسع للتطبيق. وعلى الرغم من ذلك، واجهت مشكلة كثرة هذه المفاهيم العريضة، ما حتّم عليّ الاستقرار على

وسيلة معينة لاختيار المفاهيم «الأساسية» منها. وقمت بتوزيع نسخ من القائمة الابتدائية التي وضعتها لهذه المفاهيم على عدد من الأصدقاء والزملاء، وبخاصة من القسم الكبير والمتنوع الذي أعمل به في جامعة إيسيكس. وطلبت إليهم الإشارة إلى المفاهيم التي يودون أن أُبقي عليها في قائمتي، وأي المفاهيم يرونها أكثر وأقل أهمية. وساعدتني هذه التعليقات والاقتراحات على تقليل حجم القائمة إلى مستوى يمكن استيعابه في كتاب يستطيع المساهمون المتنوعون فيه قول شيء معقول ومفيد حول المفاهيم المتنوعة، والتي يضيف فيها الكل شيئاً أكبر مما يضيفه كل جزء على حدة.

تم اختيار المساهمين في الكتاب من كبار المشتغلين بعلم الاجتماع، وحاول كل منهم بعامة الإشارة إلى مدى الاتفاق وعدم الاتفاق حول دلالة المفاهيم المتنوعة. وشجعتهم على التعبير عن آرائهم وطرح تفسيراتهم، بيد أن هذا لا يلغي أن الاختيار النهائي متروك لي، ويعكس رؤيتي للوضع الحالي الذي وصل إليه هذا العلم. ولا شك في أن الكثيرين لن يتفقوا مع بعض اختياراتي، إلا أن عزائي الوحيد هو أنني على يقين من أن اختيارات أي شخص آخر سوف تستثير هي الأخرى اعتراضات بالحماسة نفسها. وكما يقول المثل القديم «لا يمكنك إرضاء جميع الناس كل الوقت». وإني لآمل أنني نجحت في إرضاء عدد كبير من الناس على الأقل لبعض الوقت.

لا يمكن لأي عملية اختيار أن تتفادى بعض العشوائية في القرارات، ومرجع ذلك ببساطة هو إلى غياب المساحة الكافية التي يمكن فيها إدراج المفاهيم الإضافية التي كان من الممكن التفكير في

إدراجها. يجسّد الكتاب اختياري لما أراه يمثل المفاهيم الرئيسة في علم الاجتماع اليوم، على الرغم من أنني، وعلى غرار الكثير من المساهمين الآخرين، لا أتفق مع بعض الاستنتاجات المدرجة. ولم أكن راضياً وأنا أستبعد الكثير من المفاهيم التي سيراها الآخرون مهمة أو جوهرية. إلا أنني أدرجت هذه المفاهيم بشكل غير مباشر في شروحات مفاهيم أخرى، فقمت على سبيل المثال بإدراج مدخل حول الذكورية (Masculinity) ولم أدرج مدخلاً للنسوية (Femininity). إن هذين المفهومين مرتبطان ارتباطاً وثيقاً، ونجد إشارات لكل منهما في المناقشات العامة للجنسانية (Sexuality) وترتبط الكثير من القضايا المثارة في ما يتعلق بدراسة الذكورية بالنسوية كذلك، ولكننا نجد أن الذكورية في الوقت الحاضر هي محط اهتمام كبير في المناقشات الواسعة، لذا كانت الأحق بالإدراج. وإنني على يقين من أن القرّاء سوف يقعون على بعض الاختيارات الأخرى التي جاءت على المستوى نفسه من العشوائية، بيد أنني آمل بأنه سوف يتضح لهم أن هذه الاختيارات لم يكن هناك بد من إدراجها، وأن الكثير من المفاهيم «الغائبة» تظهر في ثنايا المداخل المرتبطة بها. ويعطينا هذا الكتاب الأدوات التي نحتاجها في مناقشة هذه التساؤلات والإشكاليات بشأن أشكال السرد الواردة. وتنتمي المفاهيم المُختارة لطائفة المفاهيم الأكثر أهمية، والمرتبطة بالعمل السوسيولوجي، والتي تطل برأسها في أي مناقشة جادة تتناول المجتمعات المعاصرة.

صُنّف جانب كبير من هذا الكتاب على قائمة أبجدية للمفاهيم الرئيسة، وتتبع كل مناقشة طائفة مختارة من القراءات لمن يرغبون في

تتبع الموضوع وبحثه بقدر أكبر من التفصيل. وأُدرجت بعض الإحالات المرجعية بين المداخل ـ والمدرجة بخط بارز ـ للمساعدة على التجوال بحرية في النص، بيد أنني لم أحاول استعمال هذه الطريقة مع الاستعمالات الكثيرة للمفاهيم الواردة في المداخل المتنوعة. وتشير المداخل بصفة عامة إلى الإسهامات الرئيسة للمناقشات التي تتناول كل مفهوم. ويختتم الكتاب بمسرد يتضمن أهم النظريات المتداولة حالياً في علم الاجتماع. وعلى الرغم من أن هذه القائمة غير جامعة، إلا أنها تغطي النظريات الرئيسة التي تظهر في المناقشات التي بحثناها في المتن الرئيس من الكتاب. وتعطينا مداخل هذا المسرد مجرد بداية لقصة المناقشات النظرية وبإمكان القرّاء المهتمين أن يقعوا على أفكار كبار المنظرين في كتابين آخرين، هما:

Fifty Key Sociologists: The Formative Theorists and *Fifty Key Sociologists: The Contemporary Theorists*(*).

■ قراءات إضافية:

Donald N. Levine (1995). *Visions of the Sociological Tradition*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

John Scott (1998). «Relationism, Cubism, and Reality: Beyond Relativism.» in: Tim May and Malcolm Williams (eds.). *Knowing the Social World*. Buckingham: Open University Press.

(*) الكتاب الأول سيصدر قريباً عن الشبكة العربية للأبحاث والنشر وسيكون تحت عنوان: **خمسون عالماً اجتماعياً أساسياً: المنظرون المشكلون**. أما الثاني فقد صدر عن الشبكة نفسها، انظر: جون سكوت، محرر، **خمسون عالماً اجتماعياً أساسياً: المنظرون المعاصرون**، ترجمة محمود محمد حلمي؛ مراجعة جبور سمعان (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠٠٩).

المفاهيم الأساسية

الاستهلاك (Consumption)

برزت سوسيولوجيا الاستهلاك (Consumption) بشكل كبير في العقدين الأخيرين، وشكّلت تحديات جذرية للأسس الرئيسة لعلم الاجتماع. ففي استعمالاتها الإنكليزية المبكرة كافة تقريباً، نجد أن كلمة الاستهلاك كانت تحمل دلالات سلبية، حيث كانت تعني الإهلاك والتبديد والاستنزاف. وبحلول القرن التاسع عشر، أصبح يتم مضاهاة الكلمة بالحسنات الإيجابية (والذكورية) للإنتاج كإطار مفيد اجتماعياً، بينما أصبحت النظرة إلى الاستهلاك نفسه باعتباره عملاً تقوم به النساء وحدهن. وكان مؤيدو اتخاذ مدخل جديد في التعامل مع الاستهلاك قد أصروا على أن فهم طبيعة الحياة الاجتماعية المعاصرة يتطلب التخلي عن المخاوف القديمة لمنظري القرن التاسع عشر الذين جعلوا من الإنتاج الصناعي وموقع الطبقات (Class Location) المصدر الرئيس للمعنى والتنافر في المجتمع. وليس من قبيل الصدفة رؤية أن الكثير من الدراسات الرئيسة التي تناولت الاستهلاك نُشرت في الثمانينيات، عندما مر

الكثير من البلدان بحالات من ازدهار الإنفاق الاستهلاكي التي دفعت النمو الاقتصادي، وأن البلدان تبنت سياسات سوقية تقوم على الليبرالية الجديدة، وأصبح خطاب حرية الاختيار يتخلل الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية. ولا تقتصر التعريفات السوسيولوجية الجديدة للاستهلاك على عمليات الشراء الشخصية واستخدامات السلع والخدمات التي كانت بادية في هذا الوقت؛ ذلك أنها تكشف عن العلاقات الاجتماعية التي تهيكل الفردية الواضحة التي تسم هذه الخيارات والرغبات والمعاني.

بيد أن بزوغ الاهتمام الأكاديمي بالاستهلاك لم يأت مجرد انعكاس لهذا السياق التاريخي الأخير، كما أنه ليس عدلاً الزعم أن الدراسات الكلاسيكية تجاهلت هذا الموضوع. كان المنظرون الكلاسيكيون يفهمون الاستهلاك بأشكال مختلفة، إذ إنه كان يقع عادة في مكانة هامشية من أي نظرية اجتماعية أكثر عمومية. فعلى سبيل المثال، ارتأى ماركس الرغبة في الاستهلاك كحالة «تميمية بالسلع» (Commodity Fetishism) سببها الرأسمالية، بينما تناول كل من تحليل ماكس فيبر لمجموعات المكانة (Status Groups) ووصف فبلين (Veblen) «للاستهلاك المنافي للذوق» التقسيم الطبقي الاجتماعي من حيث استعراضات الثروة والبريستيج. وأطلق دوركهايم تحذيراً منذراً بأنه بات ينجم عن الفورة التصنيعية المعاصرة رغبات استهلاكية غير قابلة للإشباع بشكل مرضي وتودي إلى تآكل الأساس الأخلاقي للنظام الاجتماعي. وكان سيميل (Simmel) هو أول منظر كلاسيكي يقول بالصفة المغوية للمسائل

البادية التفاهة مثل الموضة، ويبحث أشكال التوتر بين الاعتمادية المجتمعية والحرية الفردية التي نراها بالرغبة في الاختلاف، وكذلك الرغبة في التكيف الاجتماعي. وكانت هذه المعالجات للاستهلاك تعني أن يميل علماء الاجتماع اللاحقون لمعاملة الاستهلاك بنوع من الازدراء، وعلى نحو يتسم بالتصنيف الجنسي، حيث كان يُنظر إلى الاستهلاك كشيء حادث داخل العائلات، والذي يكون فيه «المستهلكون» هم النساء. وهذه هي العقيدة التي بدأت تلقى هجوماً من عدد من الاتجاهات.

وأتى أحد هذه التحديات من إعادة إحياء علم النفس الحضري في السبعينيات مع إطلاق مانويل كاستيلز (Manuel Castlls) للزعم الماركسي الجديد بأن «الاستهلاك الجماعي» هو العملية الرئيسة التي تُشكل المدينة وتضمن إحياء الرأسمالية. ولفت إلى دور الدولة في توفير السلع والخدمات ـ مثل التعليم والإسكان والنقل والمرافق الطبية ـ والتي كانت توفرها السوق في أماكن أخرى وأزمنة أخرى. ولم تقلل برامج الخصخصة التالية التي أطلقتها الحكومات الغربية الكثيرة من أثر هذه الحجج. ففي الواقع، تؤكد أن الفارق بين السلع التي يوفرها القطاع الخاص وبين تلك التي يتم توفيرها من قبل القطاع العام الجماعي لم يكن نتيجة أي خصائص جوهرية لها، ولكنها تحدث من خلال أشكال معينة من الصراع بين المصالح الخاصة والاقتصادية وحركات العدالة الاجتماعية. وعلى الرغم من أن النقاد سرعان ما شكوا من أن «ما هو حضري» لا يمكن تعريفه بشكل محض قياماً على الاستهلاك الجماعي وحده، إلا أنه ظهرت مداخل أخرى بدت تتحدى هذا المنظور السياسي الاقتصادي.

بزغ أحد أشكال التحليل الثقافي المؤثرة من خلال نقد مدرسة فرانكفورت للثقافة الجماعية، والتي اعتبرتها سبب الاستبعاد، نتيجة جانبها الاستغلالي واللاإنساني. وعلى الرغم من ذلك، فإن هذه الحجة لم تتواءم مع واقع الحياة اليومية، ونجم عن نشوء حقل الدراسات الثقافية، خلال السبعينيات والثمانينيات، عدد كبير من الدراسات الإثنوغرافية للطرق التي كان بها الناس العاديون يستهلكون بشكل مبتكر المواد التي تبثها وسائل الإعلام الجماهيرية.

وأتى تحدٍ ثالث من النسويين (Feminists) الذين اتخذوا موقفاً من الافتراضات الجنسية التي تقف وراء مفهوم الاستهلاك. وبدأت حجة النسويين من التأكيد أن ما يحدث من استغلال للنساء في عملية الاستهلاك، ولكنها انتقلت للحديث عن المتعة المكتسبة من الاستهلاك، وتساءلت إلى أي مدى يعد الاستهلاك عملاً ثقيلاً بدلاً من أن يكون متعة مقوية، وأدت أعمال النسويين في هذا الصدد إلى نشوء دراسات الموضة والجسد والتسوّق والدعاية.

وأتت مداخل جديدة للاستهلاك من المناقشات التي تناولت عصر ما بعد الحداثة وأعمال بودريلارد في الثمانينيات. وشهدت هذه المناقشات توسعاً في الدراسات التي تناولت تمزّق الثقافة والتحول الإستاتيقي للحياة اليومية وإعادة تنظيم الإنتاج الرأسمالي على امتداد الخطوط ما بعد الفوردية التي تعاونت لتؤدي إلى ميلاد ثقافة استهلاكية جديدة. وكان ما يجمع بين أي مجموعة متنوعة من المؤلفين هو القلق على الاستهلاك باعتباره

نشاطاً تواصلياً أكثر منه نشاطاً ذرائعياً (Instrumental). وكان هذا التركيز على صور الاستهلاك وعلاماته ورموزه قد أدى كذلك إلى تجدد الاهتمام بالهوية الشخصية على حساب الممارسات الجمعية.

وختاماً، كانت أعمال بيار بورديو قد أضافت إضافة مهمة إلى هذا الحقل، ويرجع ذلك جزئياً إلى أشكال ربطه الواضحة بالأعمال الكلاسيكية، بيد أنه يرجع كذلك إلى الأدلة الإمبريقية التفصيلية المحتواة في أعماله. وبالنسبة إلى بورديو، يأتي الاستهلاك مدفوعاً بحاجة المجموعات الاجتماعية لتحقيق المكانة من خلال أشكال «التمييز» التي تدعم المواقع الطبقية. وتعد الأحكام الذوقية (Taste Judgements)، والمتجذرة في الهابتوس (Habitus)، مؤشراً دالاً على الطبقة الاجتماعية، وترتبط ارتباطاً عميقاً بالقدرة الهرمية على الوصول إلى رأس المال الاقتصادي ورأس المال الثقافي ورأس المال الاجتماعي.

ومن هذه المصادر نشأت كثرةٌ من الأدبيات التي تتناول الاستهلاك مع قدر أكبر من التأكيد على الثقافة الاستهلاكية والهوية الشخصية. وكان أبرز الأشياء التي تم تجاهلها في هذا الصدد روايات ما أسماه كل من إليزابيث شوف (Elizabeth Shove) وألان وارد (Alan Warde) بـ«الاستهلاك غير الواضح» (Inconspicuous) وهو يمثل الأبعاد الأكثر دنيوية للممارسات التي تشكل كبرى مشاكل خسارة وتدمير الموارد الشحيحة. فعلى سبيل المثال، يشكل النفط للسيارات والكهرباء للثلاجات والمياه للغسالات بعضاً

من مصادر الطاقة المهمة بيئياً والتي تجعل الاستهلاك ممكناً. كذلك فإن من الأمور التي لها دلالتها أن السيارات والثلاجات والغسالات نفسها تحولت من مجرد سلع رفاهية غير معتادة إلى صفات شاملة ولا جديد فيها بالنسبة إلى الكثير من المنازل الغربية. وعلاوة على ذلك، فإن الأنماط الاستهلاكية للعالم الأول تسهم ليس في معاناة بلدان العالم الثالث فقط، وإنما كذلك في نشوء شكل من أشكال الاستعمار الذي يذهب بعض النقاد إلى أنه يؤدي إلى تآكل التقاليد والتقليدية (Traditionalism). ومن خلال العودة إلى الاقتصاد السياسي للاستهلاك يستطيع علم الاجتماع أن يجد مساهمته الحيوية في هذا المجال.

■ قراءات إضافية:

Jean Baudrillard (1998). *The Consumer Society: Myths and Structures*. London: Sage.

David Clarke, Marcus Doel and Kate Housiaux (eds.) (2003). *The Consumption Reader*. London: Routledge.

Peter Corrigan (1997). *The Sociology of Consumption*. London: Sage.

Jukka Gronnow and Man Warde (eds.) (2001). *Ordinary Consumption*. London: Routledge.

Daniel Miller (ed.) (1995). *Acknowledging Consumption: A Review of New Studies*. London: Routledge.

الاستعداد (الهابتوس) (Habitus)

يرتبط، غالباً، مفهوم الاستعداد (الهابتوس) (Habitus) بأعمال عالم الاجتماع الفرنسي البارز بيار بورديو. وهو مصطلح فلسفي استخدمه أرسطو، ثم أُستخدم بعد ذلك على فترات متقطعة من جانب مؤلفين لاحقين، بمن فيهم هيغل وهوسرل (Husserl) وفيبر ودوركهايم. ويمكن أن يرى تطوير بورديو لهذا المفهوم على نحو أفضل باعتباره اتحاداً متآلفاً من استخلاص إدموند هوسرل التظاهري للمصطلح، واستخدامه من قبل نوربرت إلياس للتأكيد على سيكولوجية الجهات الفاعلة المترسّخة اجتماعياً، وتركيز مارسيل موس (Marcel Mauss) على العادات الجسدية. وخطط بورديو لهذه الفكرة كطريقة لحل صراعاته مع علم الإنسان البنيوي والوجودية، مع أفكار للبنية الاجتماعية والعمل.

يُعد الهابتوس عند بورديو مفهوماً جوهرياً بحق لتحليل الحياة الاجتماعية، حتى أنه وجد طريقه في داخل الدراسات

التجريبية الرئيسة في كل مجال من مجالات علم الاجتماع تقريباً، من دراسات الفقر والطبقة الدنيا ـ من خلال وسائل الإعلام والسياسة ـ إلى استهلاك الفنون. ويعني بورديو بمصطلح الهابتوس بعض الخصال المترسّخة في داخل عقول البشر وأجسادهم. وعرّف هذه الخصال بالترتيبات المتقلبة والمعمرة التي من خلالها يدرك الناس ويفكرون ويقدرون وينفذون ويحكمون العالم. ويعني بالترتيبات أنها مجموعة متنوعة من التوجهات المستمرة والمهارات وأشكال من المعرفة الفنية التي يلتقطها الناس ببساطة من معاشرة أناس من ثقافات وثقافات فرعية معينة. ويمكن أن تتراوح هذه من أشكال السلوك الجسدي، والحديث، والإيماءة، والملبس والأخلاق الاجتماعية، من خلال مجالات المهارات المحركة والعملية إلى أنواع معينة من المعرفة المتبادلة والذاكرة المتراكمة.

أكد بورديو التطابق والتجانس القريب بين التنظيم الاجتماعي وديناميكيات العالم الخارجي والترتيبات المجسمة الداخلية للأفراد. ويرى أن هذا يأتي عن طريق ما يسميه بـ«الاستيعاب الخارجي». ولقد أخذت أو استوعبت العوامل البشرية بالتدريج على مدار السنين أنواع الأمور التي تحتاج إلى معرفتها عن بيئتها الخارجية الاجتماعية والمادية حتى يمكنها المشاركة بنجاح في مجالات معينة من ممارساتها الاجتماعية. ترسخ هذه المعرفة الفنية ـ هذه الترتيبات ـ حتى أنها تصبح في معظمها طبيعة ثانية. إنها توفّر مجموعة من الموارد الكامنة في الشكل الذي يسميه بورديو بـ«المخططات التوليدية» التي يمكن الاعتماد عليها كلما اقتضت الظروف.

في الخطوط العريضة لنظرية الممارسة، يستند بورديو إلى عمله الميداني السابق في مناطق القبائل ـ المنطقة الجنوبية الجبلية من الجزائر ـ ليطور فكرة التجانس بين العالم الخارجي والترتيبات الداخلية للهابتوس. إذ ركز ـ بعد دوركهايم وموس ـ على التصنيفات المترسّخة في نظرة القبائل إلى العالم، ومتبعاً بنيوية كلود ليفي ـ شتراوس (Claude Levi-Strauss) استخرج المعارضات الثنائية التي تساعد في ترتيب هذه التصنيفات إلى علاقات هرمية واختلاف، ولكنه تجنب موضوعية هذا التقليد بإصراره على الصلة الوثيقة بين مستوى التمثيل والرموز من جهة والممارسات الاجتماعية التي توسطت ظاهرة الهابتوس المتجسدة من جهة أخرى. ترى التصنيفات والتمثيلات والمعارضات الثنائية كوسائل مساعدة على تشكيل مخططات توليدية عدة مرتبطة بالمجالات المختلفة للعمل والتي تمارس القبائل من خلالها حياتها اليومية. ووصف بورديو بكثير من التفصيل النظم التصنيفية المعقدة والمعارضات الثنائية المتعلقة بالممارسات في مجالات التقويم الزراعي (مثل موسم الأمطار/موسم الجفاف، بارد/ساخن، مملوء/فارغ)، الطهي (الرطب (مغلي)/الجاف (مشوي)، لطيف/متبل)، إيقاعات وهياكل اليوم (ظلام/ضوء، بالداخل/بالخارج)، عمل المرأة، دورة الحياة، المساحة داخل المنزل وأجزاء الجسم. التباين والمعارضات ـ في شكلها الأكثر صراحة ـ مرتبطة بممارسات طقوسية جماعية مثل المرور من موسم الأمطار إلى موسم الجفاف والذي يترجم مباشرة إلى تغييرات في الممارسات الروتينية اليومية، حتى إنه على سبيل المثال القطعان

الآن تخرج وتعود في أوقات مختلفة من اليوم. ترتبط بعض تصنيفات التقويم أيضاً على سبيل المثال بالمحرمات الزمنية على الممارسات، من التقليم والنسيج والحرث إلى احتفالات الزفاف أو غسل المنازل بماء الكلس.

معظم هذه المخططات طرق مسلم بها وضمنية للوجود والتفكير في الذي يرشد ويوجه الممارسات في مجالات مختلفة، ولكنها متصلة. ويعمل الهابتوس كوسيط ظواهري بين العالم الاجتماعي الخارجي والطبيعي والعالم الذي يعيش فيه العامل البشري بشكل تجريبي. وبجلب الهياكل الخارجية داخل الهياكل العقلية والجسدية للعامل، فإنه أيضاً يتجنب الاعتماد على الإرادة الشخصية للعامل والمرتبطة بالاعتماد على الوجودية، التفاعلية الرمزية أو علم العرقية. هذه المجادلات الأخيرة غالباً ما تتجاهل الوزن والحدود المفروضة من جانب المراكز الماضية في البنية الاجتماعية، والتي يحملها معهم أفراد بيولوجيون في كل الأوقات وكل الأماكن، بشكل ترتيبات وهي علامات كثيرة للوضع الاجتماعي.

في أواخر الخمسينيات وأوائل الستينيات، كان عالم القبائل مهدداً من قِبل الحروب الرأسمالية والاستعمارية، إلا أنها لم تزل تقليدية بشكل كافٍ ودورية لحساب بورديو لتصنيفها من حيث ما أطلق عليه doxa، وهو موقف يبدو فيه العالم الخارجي الطبيعي والاجتماعي بديهياً ومسلماً به ولا جدال فيه، على مستوى الترتيبات. فعلى سبيل المثال القيم الذكورية تهيمن تماماً على النظام الطقوسي (Mythico) الذي يقنن تقسيم العمل بين الجنسين ـ الأمر

الذي رجع إليه بورديو في كتابه الأخير **الهيمنة الذكورية** ـ *(Masculine Domination)* ولكن هذا بالكاد واضح على المستوى الظواهري للعامل الفردي. الترتيبات الكامنة للهابتوس متقلبة هنا في كونها يمكن الاعتماد عليها في عدد من الظروف المختلفة. إنها تحتفظ بكونها من المسلمات، ولكن يجب فقط أن تفصّل وتشذّب بحسب مجموعة الظروف الراهنة.

إن الأشياء تتغير بالتشكيلات الاجتماعية الأكثر تميزاً بالحداثة والحداثة الأخيرة. هنا تعددية الطرق المختلفة لرؤية العالم مرتبطاً بـ«الاتصال الثقافي»، الطبقة الاجتماعية وصراعات أخرى، ومرتبطاً بالأزمات السياسية والاقتصادية الدورية، وأيضاً بالتغيرات الهائلة في تنظيم تقسيم العمل، الكل يجتمع ليقوض حالة من الـ doxa. الكثير من الأمور التي كانت من المسلمات يوماً ما أصبحت الآن جوانب من النزاع على الأرض على المستوى الصريح من الحديث. وتحاول الطبقات المهيمنة استعادة حالة التقليدية ولكن يعترض ذلك الزنادقة، وهم العديد من المجموعات التي يمكنها تصور إمكانات بديلة (بدعة) والذين يسعون إلى فضح الطابع الاستبدادي للأفكار المسلّم بها. ولكن من المهم الاعتراف بأن في حين أن الهابتوس غالباً ما يعمل على مستوى الـ doxa، فإن الجهات الفاعلة المسلّم بها في المجتمعات المعاصرة من المرجح أن تواجه بشكل متزايد جوانب من استعداداتها (هابتوسها) كترتيبات طارئة ومن الممكن تأملها وتفنيدها في الحديث.

إن المجتمعات المميزة بتعددية أكبر في الأدوار الاجتماعية تعقد أيضاً ما هو مطلوب من الفاعلين لأنها تعتمد على الترتيبات المتقلبة للهابتوس. وتظهر مجموعات وسيطة من المخططات التوليدية من تعدد الأدوار الذي يشكل ميادين محددة من الممارسات الاجتماعية: مثل الفنانين، الكتّاب، الصحفيين، موظفي الخدمة المدنية، كبار المسؤولين التنفيذيين للتكتلات الكبرى، القادة العسكريين، كبار السياسيين، الفنيين من مختلف الأنواع، المدرسين ... إلخ. يعاشر الناس بعضهم بعضاً اجتماعياً في عوالمهم الفرعية الخاصة بهم. وهكذا، وعلى الرغم من الترتيبات العامة لبعض جوانب الهابتوس، فإن الفرد في مجتمع معاصر سيملك أيضاً ترتيبات أخرى محددة لمجال متخصص. وسيحتاج أيضاً إلى تنمية المهارات للتحرك بين الجوانب المختلفة للهابتوس كلما تحرك بين المجالات. لذا، بينما المهارات التأديبية المطلوبة من القائد العسكري أو المعلم في أماكن عملهما ستكون أكثر أو أقل تقلباً بين المواقف داخل هذه المجالات الاجتماعية، ستكون في غير محلها في المنزل، في حفل عشاء أو في تفاعلات اجتماعية مع فاعلين من مجالات متباينة.

وهذا يكمن وراء إصرار بورديو على أن الرأسمال أو السلطة الفاعلة المتوافرة للعامل لا تعتمد فقط على استعداداته (هابتوس). وبالأحرى يجب أن تكون جوانب الهابتوس المعتمد عليها مناسبة لمجال الممارسات ذي الصلة حتى تصبح فاعلة. وهذا ما يعنيه بالمعادلة: هابتوس + حقل = رأسمال. ويمكن أن تكون هناك أشكال

مختلفة من الرأسمال، وتشمل الرأسمال الاجتماعي، والرأسمال الثقافي والرأسمال الاقتصادي، ويتوقف ذلك على نوع السلطة الفاعلة التي تعنيه. وهكذا، حقق بورديو بتميز في الرأسمال الثقافي من خلال إظهار كيفية وراثة الجماعات لارتباطات ترتيبية لأساليب وأذواق محددة ـ وتشمل أنواع الفن، والموسيقى، والأثاث، والعطلات والأفلام التي يفضلونها ـ والتي هي ذات صلة وثيقة بمركزهم داخل الهرم الاجتماعي، ومن ثم يحدد هذا مستوياتهم من الرأسمال الثقافي بالنسبة إلى الجماعات الأخرى (أي علائقي). فمثلاً الترتيب الملائم تجاه فالس جوهان شتراوس (Johann Strauss)، أو تجاه صحيفة معينة من شأنه إضفاء مستويات مختلفة من الرأسمال الثقافي على الفاعلين وفقاً للمجال الاجتماعي أو الوسط الذي يجدون أنفسهم فيه.

■ **قراءات إضافية:**

Pierre Bourdieu (1972, 1977). *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

Pierre Bourdieu (1979, 1984). *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*. London: Routledge.

Pierre Bourdieu and Löic Wacquant (1992). *An Invitation to Reflexive Sociology*. Cambridge: Polity Press.

Deborah Reed-Danahay (2005). *Locating Bourdieu*. Bloomington, IN: Indiana University Press.

Löic Wacquant (2006). «Pierre Bourdieu.» in: Rob Stones (ed.). *Key Sociological Thinkers*. London: Palgrave Macmillan.

الاغتراب (Alienation)

دخل هذا المصطلح حقل الفلسفة مع أعمال هيغل، كما دخل مجال الفكر الاجتماعي مع أعمال ماركس الذي حول فكرة هيغل إلى وصف للدولة وعملية يخسر العامة من خلالها أنفسهم وعملهم في الرأسمالية. واستقى ماركس هذا المصطلح مبدئياً من المناقشات الفلسفية للهيغليين الشباب (Young Hegelians)، على الرغم من إدراكه حتماً أصداء هذا المصطلح في النظرية القانونية التي يصف فيها مصطلحاً مماثلاً هو انتقال الملكية من شخص إلى آخر بعقد مُصدق عليه قانونياً يتضمن خسارة ومكسباً في الوقت نفسه.

بالنسبة إلى الهيغليين الجدد، كان الدين هو التعبير الجوهري للاغتراب لأن الناس هم من يخلقون عالم المعتقدات والسلطة الدينية ولكن يرونها بعد ذلك شيئاً خارجياً أو أجنبياً عن أنفسهم. وكان هؤلاء الهيغليون من أمثال لودفيغ فيورباخ (Ludwig Feuerbach) قد انتقدوا استخدام هيغل لهذا المصطلح. فبالنسبة إلى هيغل، كان نمو «الروح العالمية» للعقل أو الثقافة يتضمن مراحل أكبر فأكبر من

لم يفت على ماركس أن العمالة البشرية المنتجة، والتي لا تنتج إنتاجها بشكل مباشر لإرضاء احتياجات المنتج الخاصة، سوف ينشأ عن وجودها قيام المُنتج بصناعة منتجٍ يفقد زمام السيطرة عليه. وبنظرة جوهرية إلى الموضوع، نرى أن كل الإنتاج يتضمن ما يمكن أن نسميه «الخلق الموضوعي» (Objectivation)، إنتاج شيء جديد يتمتع بالاستقلال الذاتي نسبياً عن المُنتج، ومن دون أن يتضمن هذا اغتراباً. ويتم اغتراب عملية الإنتاج والتبادل عندما تخرج من إطار سيطرة المُنتج المباشر ـ على نحو ما يحدث في الرأسمالية التي تكون فيها وسائل الإنتاج الحاسمة مملوكة ملكية خاصة. إن الإنتاج من أجل استهلاك الآخرين شيء مفيد طالما أنه يأتي نتيجة اتفاق واعٍ واختيار ترسيمة تبادل.

بالنسبة إلى ماركس، كان العمل معبراً، وربما على أعلى درجات التعبير، عن الطبيعة الإنسانية (حتى أنه أطلق عليه اسماً خاصاً وهو (Species Being)، وحيث فقد العامل قدرته على التحكم بنشاطه الإنساني الأساس ـ وهو العمل ـ خليق بأن يؤدي إلى نشوء تجليات أخرى عن نظام اجتماعي مُستبعد وتتخذ هذه التجليات صورة تنامي الظلم والفقر في وسط الوفرة والمعاداة الاجتماعية وصراع الطبقات وأشكال الازدهار والكساد. بل إن الرأسماليين أنفسهم كانوا يقعون فريسة هذا الاغتراب، ويعانون منه مع محاولتهم المستميتة إبعاد بعضهم بعضاً من الوجود.

بالنسبة إلى ماركس، كان هذا الاغتراب يمثل خسارة للذات (Self) التي يشرحها في **المخطوطات الاقتصادية والفلسفية**

(Economic and Philosophical Manuscripts) عام ١٨٤٤ على النحو التالي:

«حقيقة أن العمل يمثل كياناً خارجياً عن العامل، أي أنه لا ينتمي لجوهر وجوده الأساسي ـ ومن ثم فإن العامل لا يؤكد ذاته عندما يعمل، ولكنه بدلاً من ذلك يُنكر نفسه ويستشعر البؤس وعدم السعادة ـ لا تجعل من العمل شيئاً ينمي طاقته العقلية والجسدية، وإنما يعذب جسمه ويدمر عقله. ولذلك فإن العامل لا يشعر بنفسه وبوجوده إلا عندما لا يعمل... ولا يستشعر بحرية التصرف إلا في وظائفه الحيوانية ـ من أكل وشرب وتناسل. وعلى الرغم من صحة أن الأكل والشرب والتناسل هي وظائف إنسانية أصيلة، إلا أنها عندما تُجرد من كل المناحي الأخرى للنشاط الإنساني وتتحول إلى غايات نهائية وحصرية بحد ذاتها، فحينها تكتسي طابعاً حيوانياً».

وعليه، يرى ماركس أن الاستهلاك (Consumption)، مثل الإنتاج قد يعاني الاغتراب.

من الواضح أن ماركس يؤمن بوجود ارتباطات سيكولوجية لحالة الاغتراب، ولكن من الخطأ محاولة ترجمة المفهوم نفسه باعتباره ينطبق بصفة جوهرية على الحالات الذاتية. وكان الكثيرون قد حاولوا مقارنته مع مصطلح دوركهايم «Anomie» (اللامعيارية) ـ وهو الإحساس بانعدام الطبيعية وانعدام التوجيه ـ وهو ما يصحب زيادة تقسيم العمل. وعلى الرغم من الفقرة المقتطفة أعلاه، كان ماركس يعي أن بعض الفاعلين المجتمعيين المُستبعدين يستشعرون لبعض الوقت سعادة في اغترابهم. فخلال فترات التحسن في الدورة

التجارية، نجد العامل قد يرحب بفرص كسب المزيد من المال، ومن ثم القدرة على شراء بعض وسائل الترف لعائلته. ولكن هذا العامل يظل في الأساس في حالة اغتراب، وعلى نحو ما هو الحال مع البرجوازي الراضي أو المؤمن الديني المستشعر بالنشوة الدينية. وكان هربرت ماركوز (Herbert Marcuse) وغيره من الكتّاب في المدرسة الفرانكفونية يسجلون بأن هناك وسائل عديدة يظهر فيها «وعي سعيد» مُغرّب. وهذه الأطروحات النقدية هي الأقرب لروح التحليل الذي أورده ماركس من محاولة بعض علماء الاجتماع لاستخدام مفهوم الاغتراب كوسيلة لبحث توجهات العمال، كما هو الحال في كتاب روبرت بلونر (Robert Blauner) الأكثر شهرة **الاغتراب والحرية** *(Alienation and Freedom)*. ونظراً إلى أن المفاهيم لا يمكن أن تصدر لها براءات اختراع، ظهرت محاولات لتحديد الأبعاد السيكولوجية للاغتراب. وقام بلونر بالفصل بين أربعة أبعاد سيكولوجية للاغتراب ـ وهي اللاقوة واللامعنى والعُزلة والغربة الذاتية. ومن زاوية مكان العمل، نجد أن حدة الاغتراب تبدأ ضعيفة مع العامل الحرفي وترتفع مع العامل الصناعي، وتتراجع افتراضياً في عالم العمل في الحقبة ما بعد الصناعية.

أحس ماركس نفسه بالحاجة إلى تحليل عالم العمل المُغرّب، مستخدماً لغة أكثر تمييزاً وأكثر مؤسسية. ويظهر مصطلح الاغتراب بشكل متناثر في كتابات ماركس اللاحقة. وعلى الرغم من ذلك فإن مقولته عن عملية التراكم وتوابعها تحت ظل الرأسمالية تنقل إلينا في الأغلب الإحساس بأنه لا يزال يتعامل مع عالم من

الاغتراب. وكان ماركس يصر على أن العامل لم يكن يبيع عملاً معيناً ولكنه كان يبيع «قوة عمل» يحدد طبيعتها رب العمل نفسه، وبما يمكن هذا الأخير من تحقيق قيمة فائضة. وبمجرد أن تتحقق القيمة الفائضة، فإنها تعيد تجديد هيمنة الرأسمالي على الموظفين أو العُمّال.

لماركس تحليل قاس للاستبعاد وعالم العمالة الأجيرة، ولكنه يبدي وضوحاً أقل في ما يتعلق بما يشكل اللا ـ اغتراب، على الرغم من أن «التحرير الذاتي للطبقة العاملة» و«سيادة المُنتجين المترابطين» تنتشر في كتاباته. وبينما نجد في كتاباته المبكرة أن إشاراته إلى الرأسمالية والسوق سلبية بالكامل، نجده في **البيان الشيوعي** (*Communist Manifesto*) وما تلاه من كتابات يرى إمكانية لتحقيق التقدم في النمو الرأسمالي وعلى نحو يخلق مصادر للإنتاجية والتعاون تسمح للمنتجين المترابطين بقمع الاغتراب الذي تمارسه الأملاك الخاصة الرأسمالية.

■ **قراءات إضافية:**

Robert Blauner (1964). *Alienation and Freedom*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Herbert Marcuse (1941). *Reason and Revolution*. London: Routledge and Kegan Paul.

Karl Marx (1844). «Economic and Philosophical Manuscripts.» in: *Early Writings*, with an introduction by Lucio Colletti. Harmondsworth: Penguin, 1973.

Istvan Meszaros (1970). *Karl Marx's Theory of Alienation*. London: Merlin Press.

الأمة (Nation)

ما هي الأمة؟ ورد هذا السؤال في إحدى أشهر الروايات على لسان كاتب فرنسي وهو إرنست رينان (Ernest Renan) في عام ١٨٨٢، وظل أحد ألغاز بداية القرن العشرين. على حد قول رينان نفسه: «الأمة هي التضامن والتماسك إلى حد استعداد الفرد للتضحية بما صنعه في الماضي واستعداده للتضحية بأي شيء» في المستقبل. في هذه الجملة القصيرة توصل رينان إلى مضمون كلمة الأمة باعتبارها ظاهرة اجتماعية كبيرة تربط شعوباً برباط العاطفة وتشجيع التضحية لأجلها، وتمتد من الماضي إلى المستقبل بلا نهاية.

لماذا تبدو، إذاً، قضية وضع تعريف لكلمة أمة مسألة معقدة؟ دعونا نقل إن كلمة أمة ليست صعبة وإنما تستخدم في الخطابات اليومية والرسمية باعتبارها ليست مرادفة لكلمة دولة، كما يروق لرجال السياسة استخدام أمة، ولكن من المحتمل أنهم

يشيرون إلى وجود سياسة إقليمية للدولة. فالحديث عن (الدولة ـ الأمة) معاً لا يفيد لأن ذلك يعني أن كلاهما يعطي المعنى نفسه، أو أن كلاً منهما يدعم الآخر. وببساطة تشير الدولة إلى عالم من السياسة المحلية التي تربط الناس أي المواطنين، فكلمة أمة هي مفهوم ثقافي من التضامن والتماسك الذي يشير إلى اشتراك أفرادها بأمور عامة مشتركة في ما بينهم. وليست الأمة مجتمعاً يتم تعريفه من خلال قوانينه كالنظام السياسي والتعليمي والحكومة والقانون وإلى غير ذلك. وفي النهاية، كما أن الدولة مفهوم سياسي والمجتمع مفهوم اجتماعي فإن الأمة تعبير ثقافي جماهيري. وفي العبارة الشهيرة لبندكت أندرسون (Benedict Anderson) «تصور جماعي» (Imaginary Community). ومن المهم التأكيد على أنه تصور وليس خيالاً. إن كلمة أمة ليست أسلوباً أو أحاديث فقط، بل تمتد إلى الأعمال اليومية، وهي مفهوم أيديولوجي يسعى إلى الانتشار، وهي كذلك تختلف عن الوطنية والعصبية (Nationalism)، باعتبارها مذهباً سياسياً قائماً على أن للناس المقيمين في أقليم محدد الحق بالانفصال الذاتي. فهل الأمة بالعرق والإثنية؟ إذا كان الأمر يتعلق باللغة اليومية والمشاكل العرقية والنسب والأقليات، فالإجابة لا، وإذا كنا نعني من يرون أنفسهم ويراهم الآخرون مجموعات تعيش في منطقة ذات ثقافة واحدة، فنعم. فالعرقية بإيجاز هي تسييس الثقافة (Politicisation of Culture).

في الحقيقة يمكن للأمة أن توجد من دون الوطنية، وكما يقول أرنست غيلنر (Ernest Gellner) الوطنية تصنع أمة أكثر من

أي شيء آخر. ويعني أن السياسة تصنع فكرة الوطنية أكثر من الأمة التي تطالب بالسيطرة على إقليم أو حكم ذاتي. والصعوبة حينئذ هي في أن تعريف الأمة سيكون قريباً من الوطنية. وكما لاحظ روجرس بروباكر (Rogers Brubaker) الأمة نوع من الممارسة وليست نوعاً من التحليل. ولفهم الوطنية لا بد من فهم الاستخدام العملي لمصطلح أمة. وهي الطرق التي تنشئ الحس وتكوّن الفكر والخبرة، وتنظّم المناقشة والعمل السياسي. وهل يجب أن تتحدد الأمة بإقليم أو مقاطعة؟ صحيح أن المرء يمكن أن يتكلم عن أمة السود والأمة الإسلامية على سبيل المثال، ولكن من الصعب تحقيق معنى الوحدة واشتراك الخبرات في شكل حكم ذاتي لأناس منتشرين عبر بلاد مختلفة. وفي الأصل كما لاحظ جوزيف لوبيرا (Joseph Llobera) الأمة مجتمع ثقافي ذو روابط سياسية.

هل يستطيع المرء تحديد سمات الأمة الأساسية؟ لقد تم وضع السمات الثقافية كاللغة المشتركة والدين والعرق وحتى الظروف المادية (الطبقات) باعتبارها احتمالات قائمة. ومن السهل إيجاد مجتمع تخيليّ حيث لا توجد فيه أحد هذه العناصر أو حتى كلها. فنحن نبحث عن الهوية الثقافية الأساسية التي تحل فكرة الأمة حلاً موضوعياً. وقد أثبت البعض مثل يورغين هابرماس أن الحصول على هوية الأمة أمر ممكن، بل ومرغوب فيه. وهو ما أطلق عليه الوطنية الدستورية، حيث يمكن للمواطنين الشعور بالمجتمع

لكونهم يتمتعون بالمواطنة، ويقعون تحت قيادة إقليم بعينه. بينما يثبت الآخرون أنه لا يمكن بناء أمة من دون القليل من الثقافة، حيث لا بد من وجود بعض السمات المشتركة حتى لو بدت مصطنعة. ولذا نجد أن لدى مجتمعات المقاطعات الكثير الذي يفصلها عن جيرانها، ومع ذلك فإن سعيها إلى استقلال سياسي ليس نتيجة حتمية لوجود هذه الفروق، فمثلاً لدى مقاطعة بفاريا في ألمانيا وشيتلاند في اسكتلاندا أكثر من مادة ثقافية كافية لقيام حركة سياسية والانفصال عن الدولة، ولكنهما على الأقل في الحاضر ليست لديهما المشاكل الاجتماعية والثقافية والسياسية لحدوث ذلك في المستقبل القريب.

وبإيجاز، إن هذه المجتمعات يمكن أن تكون بدائية أو متطورة، ولكن ذلك ليس أمراً حتمياً لوجود أشكال سياسية دستورية. ولكنه يعتمد بشكل أكبر على تفسير الفروق الثقافية وكيفية انتقالها إذا لزم الأمر. فالأمة ليست أمراً قديماً أو حديثاً أو عرقياً أو مدنياً أو سياسياً أو ثقافياً أو جماعياً أو فردياً فقط، ولكن كل ذلك معاً. وبينما هناك جدال كبير عن أصول الشعوب تاريخياً، وهل هي أمم حديثة أم لها جذور تاريخية، فإن هذا الجدال يقل حين التحدث عن الأمة كدافع عند الناس للموت أو القتل أو الحب أو الكراهية من أجله. الوطنية معنى شخصي داخلي وهو أيضاً انتماء لجماعة أكبر. وبحسب كلمات رينان النفس والمبادئ الروحية نوع من الضمير الأخلاقي، ومن

الممكن أن تكون عرقية أو مدنية أو إحداهما، مشتقة من بعض السمات الثقافية السابقة وأيضاً من كونها داخل إقليم واحد. وفي عالم أصبحت فيه المجموعات الثقافية والإقليمية عرضة للتغيرات الاجتماعية المتكررة والعولمة فإن فكرة ضعف الوطنية (الانتماء لأمة) أمر مستبعد ولكنها ستتخذ أشكالاً جديدة تناسب حاجة الناس إلى وجود المجتمع والتضامن. وفي كلمات رينان جوهر الأمة هو اشتراك أفرادها في كثير من الأشياء، ونسيانهم لأشياء أخرى كثيرة أيضاً.

■ **قراءات إضافية:**

Rogers Brubaker (1996). Nationalism Reframed: *Nationhood and the National Question in the New Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.

Thomas H. Eriksen (1993). *Ethnicity and Nationalism*. London: Pluto Press.

Ernest Gellner (1983). *Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell.

David McCrone (1998). *The Sociology of Nationalism*. London: Routledge.

الانحراف (Deviance)

يشير الانحراف (Deviance) إلى السلوكيات والتصرفات والتوجهات والمعتقدات والأنماط التي تكسر قواعد وأعراف وأخلاقيات وتوقعات أي مجتمع. وفي مقابل التفسيرات البيولوجية والسيكولوجية والفردية الوضعية التي ترى الانحراف باعتباره شيئاً متأصلاً في أنواع معينة من التصرفات أو الأشخاص، نجد علماء الاجتماع غيروا هذا التمييز البسيط بين ما هو طبيعي وما هو مرضي، حيث اعتبروا الانحراف خاصية للوضعية الاجتماعية والبنى الاجتماعية، وسلطوا الضوء ليس فقط على عمليات كسر القواعد وإنما كذلك على صناعة القواعد وتعزيزها ونقلها. ولا يوجد اتفاق ثابت على جوهر الانحراف. ففي الواقع، يرى علماء الاجتماع الذين بحثوا الانحراف أن تحديد معناه وردة الفعل المجتمعية إزاءه يعتمدان على سياق كلام الشخص وسيرته وهدفه.

احتلت دراسة الانحراف أهمية محورية بالنسبة إلى اهتمامات النظرية الاجتماعية. فبالنسبة إلى دوركهايم، كانت الجريمة (ومن ثم ـ

وكامتداد طبيعي لها ـ الانحراف بصفة عامة) أمراً «طبيعياً» ووظيفياً بالنسبة إلى النظام الاجتماعي، حيث تعمل على تعميق المشاعر الجمعية والتضامن وتوضيح وتعزيز قيم ومبادئ المجموعة. وكانت فكرته الأصلية عن اللامعيارية (Anome) (أو حالة اللاطبيعية) كمصدر للسلوك المنحرف قد جرى استعارتها والبناء عليها وتنقيحها من قبل باحثين آخرين. وأكد روبرت ميرتون الضغوط وأشكال التوتر المدفوعة بأسباب اجتماعية (أي غياب التناسق بين الثقافة والبناء الاجتماعي) وأساليب التكيّف المنطوية على انحراف. وكان قد أشار علماء اجتماع مدرسة شيكاغو من خلال نظرياتهم الإيكولوجية وتحليلاتهم الإثنوغرافية للجريمة والآثام بأصابع الاتهام إلى المناطق غير المنظمة اجتماعياً في المدن. أما منظرو الثقافة الفرعية (Subcultural) أمثال ألبرت كوهين (Albert Cohin) وديفيد ماتزا (David Matza) وريتشارد كلووارد (Richard Cloward) ولويد أوهلين (Lloyd Ohlin) فأكدوا الثقافات الفرعية المنحرفة باعتبارها حلولاً مُتعلمة لمشاكل وعمليات جماعية لإحباط المكانة والانحراف.

بحلول الستينيات والسبعينيات جرى تحدي المداخل الوظيفية البنيوية والثقافية الفرعية المبكرة للانحراف من قبل المداخل الأكثر راديكالية في علم الاجتماع وعلم الإجرام. وأكد منظرو التفاعلية الرمزية أهمية الجمهور الاجتماعي والتفاعلات الاجتماعية والمعاني العامة في تشكيل وتحويل الظواهر المنحرفة. وكان علماء الإجرام مهتمين بالوقوف على هياكل القوة وارتباطاتها البينية مع الدولة وآلتها الضابطة، كما كانوا مهتمين بتوليف نظريات مستمدة من الماركسية الجديدة ونظريات الصراع الطبقي. وأكد

أعضاء مركز بيرمنغهام للدراسات الثقافية في عملهم الكبير حول الثقافة الشبابية على مقاومة الإذعان والخضوع من خلال الطقوس والرموز، وعمليات الضبط ـ خصوصاً عمليات رقابة الشرطة للشباب السود ـ ضمن سياق الصراع الطبقي وأزمات السيطرة. وانتقدت العالمات المتخصصات بعلم الإجرام التفسير الذكوري للانحراف وما يرتبط به من تحيزات مرتبطة بالجنس، ودافعن عن المركزية التحليلية للعلاقات بين الجنس والجريمة وكل من الضوابط الاجتماعية الرسمية وغير الرسمية.

وخلال فترة أوجّ علم اجتماع الانحراف، كانت أشكال التأطير المفاهيمي للانحراف تترافق معها إعادة هيكلة للاعتبارات الإمبريقية، حيث حوّل علماء الاجتماع انتباههم ناحية البناء المجتمعي للدور المنحرف والهوية المنحرفة في المناحي المتنوعة من الحياة اليومية (مثل الأقزام والعمالقة والمتفأففين في الكلام وفتيات العرض ومتناولي المخدرات وهواة التعري والعميان والمحتضرين والمرضى بدنياً وذهنياً). وبالنسبة إلى المنظرين، تصبح عملية «التحول إلى منحرف» عملية واضحة عندما يرى أحد الأشخاص شخصاً آخر ينحرف عن القواعد المقبولة (والتي قد تكون قانونية أو دينية أو ثقافية أو جنسية أو سياسية في طبيعتها)، ويفسر هذا الشخص باعتباره منحرفاً بشكل من الأشكال (بوصفه على سبيل المثال معتوهاً أو سيئاً أو منحرفاً أو مهرطقاً أو مخرباً)، ويؤثر في الآخرين من أجل اعتبار هذا الشخص شخصاً منحرفاً والعمل على أساس هذا التفسير (من خلال التعامل معه مثلاً بارتياب أو تجنبه أو انتقاده أو الانتقام منه).

وذهب إدوين ليميرت (Edwin Lemert) إلى أن كسر القواعد أمر شائع الحدوث في الحياة اليومية، وأن كثيراً من الحالات التي يحدث فيها انتهاك المبادئ والقواعد لا تثير سوى القليل من ردة الفعل من الآخرين، أو يكون لها تأثير هامشي في مفهوم الشخص عن ذاته (أي «الانحراف الأولي» (Primary Deviance)). وفي بعض الحالات، يكتسي كسر القواعد طابعاً اعتيادياً ومألوفاً، ويتم استيعابه في نسيج الحياة المقبولة. وعندما تحدث ردة الفعل الاجتماعية السلبية إزاء الانحراف الابتدائي (على هيئة وصم الشخص بوصمة عار) وتؤدي إلى تأصل السلوك المتكرر في كسر القواعد لدى الفرد وتبنيه هويةً منحرفةً كوسيلة للتكيّف مع وصف المجتمع له، حينها يتحول هذا الانحراف إلى انحراف «ثانوي» (Secondary).

أشار هارولد غارفينكل إلى هذا النمط من الوصم وإلصاق العار بصنوف معينة من السلوكيات في أوقات معينة عند مناقشته أشكال الحط من قدر المجرمين المُعتبرين كذلك رسمياً. وفي دراسة عن المرض الذهني، نرى علماء من أمثال توماس شيف (Thomas Scheff) وإرفينغ غوفمان ومعارضي الطب النفسي (Anti-psychiatrist) مثل توماس زاسز (Thomas Szasz) ورونالد لاينغ (Ronald Laing) ذهبوا إلى أن الاضطراب العقلي هو دور اجتماعي (دور المريض المضطرب عقلياً)، وأن ردة الفعل الاجتماعية هي المحدد الأكثر أهمية للدخول في دور ووضعية المرضى العقليين. ويتضمن الاضطراب العقلي انتهاكات للقواعد الاجتماعية المسلّم بها (ولهذا يسمى كسر الدائمة)، واستجابات من العامة والمهنيين لمثل هذه الانتهاكات واستعمال أوصاف

الجنون (بدلاً من استعمال أوصاف أخرى مثل ممارسة الآثام أو عزو السلوك لـ«مشاكل الحياة»). ويؤدي الأطباء دوراً محورياً في العمليات الاجتماعية المؤدية إلى الاضطراب العقلي، وهو ما يؤدي إلى إطلاق الأحكام التقيمية لما يندرج تحت مسمى العقلانية أو الجنون والعمل كفاعلين تنظيميين لهذه المسألة. وعلى ضوء ذلك، يرتبط مفهوم الاضطراب العقلي ارتباطاً لا انفصام فيه بقضايا التحكم والقوة والضغوط الرامية للحفاظ على الامتثال لقواعد المجتمع.

شاع استخدام مفهوم تضاعف الانحراف (Deviance Amplification) لشرح أشكال التصعيد في تجليات الانحراف والأشكال التعبيرية، وذلك من خلال دراسة بيكر (Becker) حول تعاطي الماريغوانا ونشوء المهن المنحرفة. وجرت الاستعانة بالدراسات التي أجريت على ردة الفعل الشُرطية والقضائية (مثل دراسة ويليام شامبليس (William Chambliss) حول القديسين والأجلاف) للإشارة إلى أن التداعيات التمييزية والتضاعفية للتدخلات الرسمية، على الرغم من أن صلاحية استخدام المفهوم للأشكال الأخرى الأقل شيوعاً لانتهاك القواعد تطالعنا بشكل أقل وضوحاً (يمكن القول إن غياب رد الفعل الاجتماعي السلبي في بعض الحالات، إزاء العنف المنزلي مثلاً، هو الذي يؤدي لتواصلها). وذهب آخرون إلى أبعد من عملية الوصم، واستخدموا التحليل السياسي (إضفاء الطابع الجنائي) (Criminalisation) في دراسات الانحراف. وانطلاقاً من هذا، بحث علماء الاجتماع الأدبيات (Rhetorics) وصراع القوة وراء نشوء الانحراف،

ووضعوا سلسلة من الدراسات الإمبريقية التي تتناول أصول تعريفات الانحراف من خلال الإجراءات السياسية التي تعتبر مشاكل اجتماعية معينة مشاكل جنائية، فيما تتجاهل مخاطر أخرى على المجتمع. وينهض كمثال على ذلك تحليل جوزيف غوسفيلد (Joseph Gusfield) لتشريع الاعتدال في تناول الخمور و«حملاته الصليبية الرمزية» في أثناء عصر المنع، ومناقشة أنتوني بلات (Anthony Platt) تعريفات الانحراف و«حركة إنقاذ الطفولة»، ومناقشة ستان كوهين (Stan Cohen) دور وسائل الإعلام في خلق الشياطين الفولكلورية والرعب الأخلاقي.

أثرت الدراسات العميقة والمتبصرة لنظرية الانحراف في حركات الإصلاح العقابي خلال عقد السبعينيات أيضاً. ويرى منظرو عملية الوصف الاجتماعي أنه وإذا لم يؤد رد الفعل الاجتماعي إلى تقليل الاعتداءات، لكنه أكد المهن المنحرفة، فحينها يجب تقليل نطاق رد الفعل الاجتماعي والرقابة العقابية. وكانت حركات إزالة الطابع الإجرامي والنقص وحركات العمل الاجتماعي الراديكالية قد نمت من حركة نقدية إلغائية (Abolitionist) للاستجابات العقابية والمؤسسية للانحراف وغيره من المشاكل ذات الطابع الإجرامي. وكان الإلغائيون مثل توم ماثيسين (Tom Mathiesen) قد أشاروا إلى الطبيعة القمعية الشاملة للرقابة العقابية وانتحال الصراعات من ملاكها (Appropriation of Conflicts From Their Owners) والعيوب الجوهرية للقانون في تحقيق العدالة الاجتماعية، وذهبوا إلى أن العقوبات القانونية يجب استبدالها بأساليب حل النزاعات وإصلاحها. وكان يُنظر إلى

المؤسسات الشمولية بعامة وإلى نظام السجن بخاصة باعتبارها مؤسسات وحشية، وغير فاعلة من حيث نجاحها في تحقيق أهدافها المنصوصة (ذلك أنها لا تردع ولا تعيد التأهيل)، كما تؤبد العلاقات الطبقية وتوسع من شبكة الرقابة الاجتماعية (حيث يتزايد عدد المنحرفين الذين يتم إدخالهم المنظومة التأديبية)، وذلك على الرغم من أن نقاداً مثل أندرو سكل (Andrew Scull) ذهبوا إلى أن إغلاق الدولة للمستشفيات أمام المرضى العقليين والحديث عن العلاج في المجتمع يكاد يكون تجاهلاً حميداً من الناحية العملية.

على الرغم من أن الانحراف يظل مفهوماً مهماً في علم الاجتماع، نجد الكثيرين يقولون إن علم اجتماع الانحراف فقد تميّزه وأصبح مجرد أحد الجوانب التقليدية السوسيولوجية الأخرى. وذهب علم الإجرام النقدي إلى أبعد من أنموذجه القائم على التفاعلية الرمزية ليعتنق أجندة أكثر تعددية، تشمل تحليلات للمنهج وقوة الدولة وحقوق الإنسان، بالإضافة إلى الفكرة الواقعية اليسارية بأن الجريمة يجب أن «تؤخذ مأخذ الجد» لأنها تضرب أكثر قطاعات المجتمع ضعفاً.

■ **قراءات إضافية:**

Howard Becker (1963). *Outsiders*. New York: Free Press.

David Downes and Paul Rock (2003). *Understanding Deviance: A Guide to the Sociology of Crime and Rule Breaking*. 4th ed. Oxford: Oxford University Press.

David Matza (1969). *Becoming Deviant*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Colin Sumner (1994). *The Sociology of Deviance: An Obituary*. Buckingham: Open University Press.

أيديولوجيا والهيمنة (ology and Hegemony)

ابتكر ديستوت دي تراسي (Destutt de Tracy) ك
يولوجيا حوالي نهاية القرن الثامن عشر ليشير إلى علم جديد
فكار الذي يمكن أن يكون انتقاداً للدين وما وراء الطبيعة،
رعان ما أكسبت الأيديولوجيا نفسها مفاهيم سلبية، إذ
ليون أولاً ناقديه بالأيديولوجيين، أو كما يقال هم الناس
املون مع التأويلات وشرود الذهن ويعرفون القليل عن الس
ملية. بينما أنشا ماركس في ما بعد نسخة نقدية أكثر و
لك بسعيه لكشف مصطلحات جديدة للهيمنة والاستغلال
ضمنها الرأسمالية، التي أصبحت فيها الأيديولوجية نوعاً من ا
شوه الذي يخفي اختلاف المجتمع، والذي أسهم أيضاً
كلة النظام. وهكذا انضمت الكلمة بفضل ماركس إلى مناق
م الاجتماع.

يصنع ديناً، ولكن الدين لا يصنع إنساناً. وظهر الانعكاس الذي قدمه الفلاسفة الألمان لأنهم بدأوا بالوعي، وليس من حقيقة مادية: فبدلاً من النظر إلى حقيقة ألمانيا انتقدوا أفكاراً دينية فقط. واستخدم ماركس هذه الفكرة في دراسته عن الرأسمالية حيث ميّز بين منطقة الظهور (السوق) ومنطقة العلاقات الداخلية (الإنتاج)، وحاول برهنة أن هناك انعكاساً أساسياً عند مرحلة الإنتاج. وفي الحقيقة هذا واضح حيث إن حزب العمال السابق يهيمن بقوة على العمل (المرؤوس أصبح الهدف والعكس بالعكس). وهكذا فإن هذا الانعكاس أبرز ضرورة انسجام معين للمفاهيم المنعكسة والوعي المتغير الذي يتطور إلى أبعد الحدود بتحول عملية التداول الحقيقية وتغيّرها. فالعامل الأساسي في هذه الانعكاسات كان إخفاء المتناقضات الحقيقية التي أبرزها النظام الرأسمالي، وبالتالي المساهمة في إبراز العالم المختلف في مصالح الطبقة الحاكمة. فمثلاً، قيمة الحرية والمساواة الموجودة على مستوى السوق أيديولوجية؛ حيث إنها تخفي القمع وعدم المساواة على مستوى الإنتاج، ما يجبر العمال على التأخر والعودة إلى سوق العمل مرة أخرى.

تطور مفهوم الأيديولوجيا بعد ماركس إلى أربعة محاور رئيسة، تمثلت في أعمال غرامشي ومانهايم (Manheim) ودوركهايم والباحثين النقديين. وأثرت كل هذه الآراء في المناقشات المعاصرة.

سرعان ما هجر الماركسيون مفهوم ماركس الأيديولوجي النقدي. وقدم لينين وجيورجي لوكاش (Gyorgy Lukacs) فكرة

الأيديولوجيات الاجتماعية التي لم تشوه أساليب الفكر فقط، إنما آراء العالم عن الطبقات الاجتماعية. وأيّد غرامشي هذا الرأي، إلا أنه أعطاه بعداً جديداً؛ فالأيديولوجيا بالنسبة إليه كانت أكثر من تصور للعالم أو نظام فكري، فهي مثل الدين، ذات قدرة على إثارة المواقف الواقعية وإعطاء توجيهات محددة للفعل. وأصبحت الطبقات الاجتماعية في الأيديولوجيا مدركة لوضعها ودورها التاريخي، وأنها داخل وبجانب الأيديولوجيا، لذلك يمكن لفئة أن تمارس السلطة على فئة أخرى. وبهذا أشار غرامشي إلى قدرة فئة على تأمين التحام الطبقات وتجانسها. فاللأيديولوجيا، عند غرامشي، تأثير توحيدي يقوم على قدرتها على كشف الإرادة الحرة للناس. من هنا فإن هيمنة الآراء في العالم هي العنصر الأساس في كل الحياة السياسية، لأن لديها القدرة على أن تصبح الوعي السائد للجماهير.

أصبحت رؤية غرامشي هذه مركزاً للتطورات الماركسية الحديثة. على الرغم من أن ألتوسير (Althusser) أعاد تقديم مناظرة بين العلم والأيديولوجيا، ورأى أن المهمة الأساسية للأيديولوجيا هي استجواب الأشخاص لتظهرهم تابعين يقبلون دورهم الثانوي في النظام، أو يقاومونه. الهدف من الأيديولوجيا هو أن تحقق السيطرة، لتحويل الأفراد إلى مؤيدين؛ من خلال إمدادهم بالمفاهيم والصور المترابطة التي تساعدهم على فهم مكانتهم الاجتماعية. وأكد ستيوارت هال (Stuart Hall)، كما أكدت أعمال إرنستو لاكلاو (Ernesto Laclau) الأولى هذا المنظور، وتخلى كل منهما عن منظور معارضة الأيديولوجيا للعلم.

الاتجاه الثاني للأيديولوجيا هو عقلانية كارل مانهايم، إذ اشترك مانهايم ولوكاش في بعض الأفكار عن الأيديولوجيا باعتبارها رأياً مطلقاً، فوق كل الآراء التي لها حق المطالبة بحقيقة منطلقة من وجودها الاجتماعي. وفي الوقت نفسه فإن الذي يعطيها حقيقة مميزه أو موثقة هو وجودها الاجتماعي، وهذا يقود إلى نظرية الأيديولوجيا التي استبدلت بعلم الاجتماع المعرفة.

احتفظت أكثر النظريات الاجتماعية إيجابية بفكرة الكشف النقدي للأيديولوجيا، ولكنها رأته غير علمي للأفكار. ويرجع هذا المسلك الفكري إلى فكرة فرانسيس بيكون (Francis Bacon) للمفاهيم الخاطئة التي تعوق الفهم البشري، وكان أيضاً عاملاً أساسياً للرؤية التنويرية التي تقول إن الدين والتحيّز الميتافيزيقي يُبقي الناس في جهالة عن الأسباب العلمية. ونشر دوركهايم هذه الفكرة في العلوم الاجتماعية الحديثة بواسطة جهوده في وضع أسس علم الاجتماع كعلم للحقائق الاجتماعية. فالأيديولوجيا بالنسبة إليه هي الأفكار المتصورة سلفاً، أو الأوهام التي تستبدل نفسها من أجل الأشياء الحقيقية، وهكذا تشوهها وتنتج عالماً خيالياً. ومن أجل أن يصبح علم الاجتماع علماً، يجب أن يُستأصل علم هذه المفاهيم والمصطلحات السابقة تماماً.

بنيت طريقة الفهم الرابعة على كشف فريدريك نيتشه (Friedrich Nietzche) للعقل نفسه لدوره في حجب القوى اللاعقلية التي تحرك الكائنات البشرية. وعمل نيتشه نقداً تصنيفياً للمعرفة والعقل اللذين أصبحا من وسائل تنمية الحياة، وشوّها

الأيديولوجيا في ثلاثة وجوه: أولاً هم يشوهون حقيقة العالم الخاطئة والقاسية، ثانياً يحجبون حقيقة أن حفظ الحياة يحتاج إلى تزييف وتضليل، ثالثاً يتظاهرون إنهما خدام الحقيقة. وضللتنا هذه الأيديولوجيات التشويهية في ما يتعلق بالحياة، كما أصبحت أسلحة لخداع الآخرين أيضاً. وعلى هذا الأساس كان فيلفريدو باريتو (Vilfredo Pareto) شخصية انتقالية في تنمية التوجه نحو علم الاجتماع، حيث طالبت نظريته عن الاشتقاق بنقد الجهود الأيديولوجية لتفسير الأفعال المسيطرة غير المنطقية في المجتمع. هذا على نقيض نقد نيتشه الذي يدعم دور العلم ولكنه يقلل في الوقت نفسه من دوره في المجتمع: فالسياسة هي لا محالة ميدان تشوه الأيديولوجيات. وعلى أي حال كانت نظرية ثيودور أدورنو (Theodor Adorno) وماكس هورخايمر (Max Horkheimer) النقدية أكثر الصيغ تأثراً بهذا الرأي. رأى كل منهما أن الرأسمالية كأيديولوجيا تميزت بالأهمية المتزايدة للإدراك المؤثر والمتغير في قوة يدوية إلى أبعد الحدود تميل إلى توحد الحقيقة، وتصبح غير منيعة بذلك. والتزم هربرت ماركوس (Herbert Marcuse) بشدة بهذا المنطق القائل إن العقل والسيطرة كفّا عن كونهما قوى متعارضة: فالسيطرة لم تعد تقتضي الإخضاع، حيث إنها يمكن أن تحققها من خلال تداول الاحتياجات. وأثّر هذا النقد في مرحلة ما بعد الحداثة، إلا أن بسبب هذه النظرية لم تعد الأيديولوجيا فكرة مهمة.

أصبح للغة ووسائل الاتصال أهمية متزايدة في النظريات الحديثة للأيديولوجيا، إذ اعتمد العمل المبكر ليورغين هابرماس

على النظرية النقدية، وقدم فكرة العقلانية الصريحة طريقة للوصول إلى الفهم من خلال الخطاب في المحادثة. فكل خطاب يفترض غاية، وهي عدم قهر توحيد الرأي. ولا يمكن تحقيق توحيد الرأي عندما يعود الأمر إلى الرقابة والعنف والقهر؛ حيث تنشأ حالة من الاتصال المشوه تدريجياً وهذا بالنسبة إلى هابرماس هو المعنى الحديث للأيديولوجيا. يشابه مضمونه شكوك فرويد في العقلانية؛ لهذا فإن أنموذجه النقدي للأيديولوجيا جاء عن طريق التحليل النفسي. واقترح هابرماس أن تختفي الأيديولوجيا من المجتمع الصناعي المتقدم، وأن يجري استبدالها بالوعي المُجزأ.

تخلى أنتوني غيدنز عن الجمع بين الأيديولوجيا والعلم ليركز على العلاقة بين الأيديولوجيا والمكسب، وليستخدم المفهوم في انتقاد السيطرة أيضاً. كفت الأيديولوجيا عن كونها نظاماً مستقلاً من المعتقدات، وأصبحت صورة من أي نظام رمزي: لتحلل المظاهر الأيديولوجية للمتطلبات الرمزية... وهي أن تبحث كيفية ترويج الأبنية المهمة لتشريع المكاسب المحلية للجماعات المسيطرة، فكلاهما على مستوى المناقشات وفي السياق اليومي للخبرات الحية، واتبع جون تومبسون (John Thompson) الفكرة ذاتها حينما ناقش أن دراسة الأيديولوجيا هي دراسة الطرق التي فيها وسائل تساعد على إنشاء ودعم علاقات السيطرة. ولحدوث هذا ليس من الضروري أن تكون هذه الصيغ الرمزية خاطئة أو مخطئة.

برز الدور اللغوي في النظرية الاجتماعية عن التحليل الصرفي الأيديولوجي لميشيل فريدن (Michael Freeden) وتفسير ما قبل

الماركسيه لـلاكلاو (Laclau) وموفّ (Mouffe) حيث الاستطراد العلمي يشكل كلاً من الموضوع والحقيقة نفسها. وأيد فريدن أن تلك الأيديولوجيات هي تلك النظم للتفكير السياسي التي يُنشئ بها الأفراد والجماعات مفهوماً للعالم السياسي الذي يعيشون فيه، ثم يتصرفون بناءً على هذا المفهوم. فالأيديولوجيات لا تناقش ولا تطبع معاني المصطلحات السياسية بتحويل معانٍ بديلة متنوعة إلى حقيقة موحدة. إلا أن فريدن حصر نفسه في تحليل المفاهيم السياسية، وحاول لاكلاو وموفّ إثبات أن الأيديولوجيات حاولت تطبيع المجتمع ذاته بالسعي إلى إعادة إنشاء إقفال (Closure) أينما اختل نظام اجتماعي. كما سعيا أيضاً إلى خلق وتطبيع مراكز قيادية لهيكلة هويات سياسية. إلا أن الأيديولوجيات لم تنجح أبداً في عدم المناقشة أو الإقفال. فوهم الإقفال هو وهم أيديولوجي. إذ بقي مفهوم الأيديولوجيا وهماً يحتاج إلى الانتقاد، ووسيلة لهيكلة السيطرة السياسية.

■ **قراءات إضافية:**

Terry Eagleton (1991). *Ideology*. London: Verso.

Michael Freeden (1996). *Ideologies and Political Theory: A Conceptual Approach*. Oxford: Oxford University Press.

Jorge Larrain (1983). *Marxism and Ideology*. London: Macmillan.

Aletta J. Norval (2000). «The Things We Do with Words: Contemporary Approaches to the Analysis of Ideology.» *British Journal of Political Science*: vol. 30, no. 2. pp. 313-346.

البطرياركية (النظام الأبوي) (Patriarchy)

هو نظام اجتماعي للعلاقات بين الجنسين (الرجال والنساء) حيث لا مساواة بينهما. وهي علاقات مضمرة في نطاق من المؤسسات الاجتماعية والبُنى الاجتماعية. يدمج مفهوم النظام الأبوي مفهوم العلاقات بين الجنسين، ويتجاوزه في ناحيتين. **أولاهما**، أنه يتضمّن عدم المساواة التي توجد بشكل روتيني في هذه العلاقات. **وثانيتهما**، أنه يلفت إلى الترابط بين السمات المختلفة بينهما، والتي تشكل كلها نظاماً اجتماعياً.

في جوانب عدة من الحياة الاجتماعية هناك انعدام للمساواة بين الجنسين، حيث للمرأة حقوق أقل مقابل الرجل. وسنورد هنا بعض الأمثلة على هذا، ففي الوظائف هناك فجوة وتفاوت في المرتبات، حيث تتقاضى المرأة في المتوسط راتباً أقل من الرجل. كما تؤدي المرأة قدراً كبيراً من الأعمال الاجتماعية، ومن ذلك أعمال المنزل ورعاية الأطفال. والمرأة أقرب إلى معاناة الفقر، وبخاصة مع تقدمها بالعمر. كما أن أغلب السلطات السياسية ـ

كعضوية البرلمان مثلاً ـ تكون في أيدي رجال. وتتعرض المرأة للعنف على يد الرجل، ومن ذلك العنف المنزلي والتعدي الجنسي. بينما الرجال أكثر فرصاً من النساء عندما يتعلق الأمر بالتأثير لتشكيل المعايير الثقافية والأخلاقية، من خلال مناصبهم كرؤساء تحرير صحف أو قادة دينيين على سبيل المثال. وهناك بالطبع استثناءات فردية لكل ما سبق ذكره، فنحن نتحدث هنا عن عدم المساواة بين الجنسين في المتوسط، وليس عن كل رجل وكل امرأة على وجه الخصوص. وتتكرر أنماط عدم المساواة هذه داخل البُنى الاجتماعية على مدار الزمن.

كان هناك بعض الاختلافات عند وضع تعريف للبطرياركية. فمن بين أولى تعريفات هذا النظام ما مال إلى التركيز على دور الذكر الأكبر بصفته زعيماً للعائلة (انظر النسب والأسرة والزواج)، بما في ذلك التركيز على جيل ومؤسسة اجتماعية بعينها. أما التعريفات الأحدث فلم تتصف بهذا التقيد، ملاحظةً أن العديد من المؤسسات الاجتماعية تسهم في هذا النظام، ولا تمثل العائلة في ذلك سوى مؤسسة واحدة.

يُحاط مفهوم البطرياركية بالروابط الداخلية بين مختلف جوانب عدم المساواة بين الجنسين. فهناك روابط سببية بين عدم المساواة في أحد النطاقات وبينها في نطاق آخر. فمثلاً يرتبط عدم المساواة في التمثيل السياسي بعدم المساواة في محل العمل. وحينما يتراجع انعدام المساواة في السلطة السياسية، وإذا زادت المرأة من تمثيلها النيابي ومن عدد حقائبها الوزارية، فسوف تكون

هناك زيادة في عدد القوانين التي تدعم توظيف المرأة، والتي بدورها ستعمل على تضييق الفجوة في الرواتب. وهكذا فإن الجوانب أو الأبعاد أو النطاقات المختلفة متصل بعضها ببعض. ويعني هذا الترابط أن هناك نظاماً لانعدام المساواة بين الجنسين وليس مجرد مجموعة من الحالات المنفصلة غير المترابطة.

إنّ الفكرة الضمنية للنظام الاجتماعي ضمن مفهوم النظام الأبوي مهمة من أجل التحليل الاجتماعي لعدم المساواة، كما يمكّن من التوصل إلى تفسير قوي أعمق لسمات العلاقات المختلفة بين الجنسين. ويمكّن من الربط بين مستويات التحليل المختلفة للهياكل الاجتماعية ذات ظواهر على مستوى أكثر فردية، كأن يقوم النساء، على سبيل المثال، بالاختيار (Choosing) ولكن ليس في ظروف يمكنهن السيطرة عليها: كأن تختار المرأة عملاً متدني الأجر لبعض الوقت لأن ذلك هو النمط الوظيفي الوحيد الذي يتوافق مع ساعات مدرسة الطفل وفي غياب رعاية طفولة متميزة ورخيصة الثمن. ويكتسب تفسيرنا لـ«اختيارها» قوة أكبر إذا تم تحليل تلك المؤسسات الاجتماعية الأوسع نطاقاً وكذلك البنية الاجتماعية.

هناك تنويعات في الصور التي تتخذها البطريركية على مر العصور والأمكنة. فمن بين أبعادها الاستمرارية من بطرياركية العائلة إلى بطرياركية العامة. ويتفاوت هذا البعد تبعاً لدرجة احتواء المرأة داخل المحيط المحلي ودرجة تمثيلها في المؤسسات العامة، ومن ذلك التوظيف والالتحاق بالجامعة والتمثيل البرلماني. أما البعد

الثاني فهو درجة عدم المساواة بين الجنسين، من قبيل الفجوة بينهما في ما يتعلق بالأجور. وقد شهدت الحداثة ميلاً إلى تحويل القالب البطرياركي من القالب العائلي إلى القالب العام. ولا يرتبط هذا التحول إلا جزئياً بالتغيرات في درجة عدم المساواة، ومن ثم بالحاجة إلى التمييز تحليلياً بين هذين البعدين. ولا يعدّ هذا التوجه التحديثي للبطرياركية موحداً أو شاملاً، ولكنه يعتمد على المسار الذي يتخذه، من حيث إن التغييرات الباكرة وبقية مجموعات العلاقات الاجتماعية تؤثر في مسار التغيير.

توجد البطرياركية في التفاعل مع بقية نسق العلاقات الاجتماعية، من قبيل الرأسمالية ونسق العلاقات الإثنية. وتغير هذه التفاعلات من طبيعة العلاقات بين الجنسين داخل نسق البطرياركية. وهي بالأخص تميز بين خبرات وممارسات المرأة في مختلف الفئات والأمكنة الإثنية.

دار حول مفهوم البطرياركية الكثير من الجدل في بعض الأحيان. ونبع هذا في الأغلب من سوء فهم. إذ كان الافتراض أحياناً أن التحليل باستخدام مفهوم البطرياركية لا بد من أن يكون شمولياً وماهوياً، بما يقلل من الفوارق الاجتماعية بين الرجل والمرأة واختزالها الفوارق البيولوجية، ويتجاهل الفوارق في أنماط العلاقات بين الجنسين في مختلف الأزمنة والأمكنة. وفي حين أن بعض صور تحليل البطرياركية مالت إلى التبسيط، فإن رأي الماهوية لا ينبني على التحليلات الأحدث. ومن مصادر الجدل الأخرى ما بني على تطبيق مفهوم النسق نفسه.

نتيجة هذا الجدل، حدث تطوير لبعض المصطلحات، منها البطرياركية للإحاطة بمفهوم نسق اجتماعي ذي علاقات غير متكافئة بين الجنسين. وهو ما يشمل مثلاً مصطلح سيادة الجنس. حيث إن استعمال كلمة جنس بدلاً من كلمة البطرياركية يزيل أي لبس بخصوص طبيعة الأساس الاجتماعي وليس البيولوجي لهذا النسق الاجتماعي. كما أن لمصطلح سيادة دلالات شفافة مقارنةً بمصطلح نسق، حيث يدل على أهمية تفاعلات مجموعات العلاقات الاجتماعية الأخرى، من قبيل الطبقة والإثنية، في تشكيلها للعلاقات بين الجنسين. ومن جهة التطبيق فإن كلا المصطلحين قابل للتبديل وبالفاعلية نفسها، إذ له المعنى نفسه، أي النسق الاجتماعي للعلاقات غير المتكافئة بين الجنسين.

تسهّل إضافة مفهوم البطرياركية إلى بقية المفردات الاجتماعية من تحليل العلاقات بين الجنسين على مستوى البنية الاجتماعية والنسق الاجتماعي، بما يتعدى مفاهيم الجنس كما هي محددة بيولوجياً وسيكولوجياً.

■ قراءات إضافية:

Sylvia Walby (1990). *Theorizing Patriarchy*. Oxford: Blackwell.

Sylvia Walby (2006). *Complex Social Systems: Theorizations and Comparisons in a Global Era*. London: Sage.

البناء الاجتماعي (Social Structure)

البناء الاجتماعي (Social Structure) هو أحد المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع، نظر إليه المنظّرون دوماً باعتباره يؤكد أحد طرفي الثنائية بين «البناء» «والعمل»، والتي ينتظم حولها علم الاجتماع المعاصر. ووجد هذا المصطلح على يد كل من أوغست كونت (O. Comte) وسبنسر (H. Spencer) ودوركهايم لوصف النمط المنظم للنشاط الاجتماعي. وأصبح الفكرة المنظمة المركزية للنظريات البنيوية الوظيفية التي شكلت الجانب الرئيس لعلم الاجتماع خلال القرن العشرين، وتطور باتجاهات جديدة على يد كتّاب بنيويين. ومع نهاية القرن العشرين، تعدل المفهوم بصورة كبيرة على يد منظري ما بعد البنيوية الذين كرهوا فكرته الظاهرة بأن الحياة الاجتماعية تنتظم من خلال إطار عمل أحادي التنظيم، وأكدوا بدلاً من ذلك السمة المتفرقة والهشة للعمليات «البنيوية».

تشير كلمة «بناء» إلى فعل بناء شيء ما والمنتج النهائي لفعل البناء هذا. كما أشارت الكلمة في الأصل إلى بناء مادي فعلي

والتوازن الداخلي للقوى المادية التي تمنحه تماسكاً. وانطلاقاً من هذا المعنى الجوهري شملت كلمة البناء مجموعة من الأجزاء المترابطة التي تكوّن الجسم العضوي البيولوجي وأعضاءه المختلفة، والتكوينات الصخرية للأرض، وترتيب الذرات في جزئيات. واستخدم روّاد علم الاجتماع المصطلح بهذا المعنى للإشارة إلى المجتمعات باعتبارها وحدةً تتكون داخلياً من مجموعات من الأفراد المكلفة بمهام أو أنشطة خاصة.

اعتُبر البناء الاجتماعي واصفاً وشارحاً لتكرار الأنماط التي توجد في السلوك الاجتماعي والعناصر المتنوعة التي تكوّن النظام الاجتماعي. ويشمل الترتيب الاجتماعي، أو التنظيم الاجتماعي، أو إطار العمل الاجتماعي، ويمكن أن يناقض العشوائية أو الاضطراب أو الأنشطة غير المنظمة. ونظر دوركهايم إلى المظاهر الجمعية للمجتمع التي تنظم توقعات الناس في شكل نمط من المؤسسات الاجتماعية، على أنها أشكال اجتماعية تحدد توقعات الناس بعضهم إزاء بعض. وفي المقابل تشكل هذه المؤسسات العلاقات الجمعية التي يدخل فيها الناس والصلات المتبادل الموقتة بينهم وبين أعمالهم. وتتشكل هذه العلاقات الاجتماعية في ترتيبات متباينة «الأجزاء» البنائية للمجتمع، وطواقم تخصصت للعلاقات الاجتماعية مع «وظائف» محددة داخل المجتمع ككل. كان هذا التوكيد على تنميط النشاط الاجتماعي من خلال «الأبنية المؤسسية» و«أبنية العلاقات» أساساً لعلم الاجتماع الوظيفي والمناهج البحثية الأخرى التي تناولت الموضوع. وهكذا عرّف بارسونز البناء

الاجتماعي باعتباره «مجموعة من العلاقات المنمطة الثابتة نسبياً للوحدات» والتي تنتج من التأصيل العرفي للعمل.

كان تأكيد بارسونز الرئيسي على الجوانب المؤسسية للبناء الاجتماعي باعتباره إطاراً أو هيكلاً عظمياً لأي مجتمع. ويشمل البناء الاجتماعي «الأنماط العرفية التي تحدد ما يجب الشعور به، في مجتمع ما، على أنه نمط (Mode) مناسب أو شرعي أو متوقع للعمل أو للعلاقة الاجتماعية». تنظّم وتتحكّم بأعمال الناس من خلال تزويدهم بأنماط سلوكية محددة سلفاً. ووصف ميرتون (Merton) هذا بأنه «البناء الثقافي»، ودفع التركيز على الأنماط العرفية العديد إلى وصف هذا الوضع بأنه «وظيفية عرفية». ونُقِد هذا المنهج لافتراضه أن الإجماع حول الأشكال الاجتماعية أمر ضروري بوصفه أساساً للنظام الاجتماعي. وأشارت الانتقادات إلى أن مستوى الإجماع في مجتمع ما متدن للغاية. والأمر الأكثر ذيوعاً هو أن الأبنية المؤسسية تتسم بأنها غير متكاملة، وغير متوافقة، وأنها تتضمن تناقضات في الأنماط العرفية. ومن داخل مجال الوظيفية البنيوية يقر ميرتون بأهمية هذه النقطة، ويرى أن المؤسسات الاجتماعية يمكن أن تتكوّن بمنتهى البساطة من «محدد بنيوي سائد» لمجتمع ما. ويمكن أن يكون للجماعات التابعة تمايزها التام وقيمها وسماتها التي تبقيها مقاومة للمؤسسات. ومن ثم فإن القوة المقيدة للبناء المؤسسي تنتج من مجموعة من قيمة الالتزامات والقوى وليس من الإجماع التام.

ترك منهج بارسونز بناء العلاقات على أنه صنف دخيل في التحليل البنيوي، لكن تم تناول هذا الجانب من البناء الاجتماعي بجدية أكبر من قبل كتّاب آخرين. ورأى رادكليف براون (Radcliffe- Brown) العلاقات الاجتماعية القائمة بين الأفراد أياً كانت أعمالهم وتبادلاتهم للمنافع. ويتكوّن البناء الاجتماعي من شبكة معقدة من هذه العلاقات والاتصالات المتبادلة التي تنظم تدفق التفاعلات بين أفراد محددين في أي لحظة محددة. ويتكوّن بناء العلاقات من العلاقات العامة ويدعم العلاقات بين الفاعلين وبعضهم بعضاً، أي «الشكل البنائي» الذي يكمن وراء أمثلة تفاعل محددة. وفي النطاق نفسه يؤكد سيمل بقوة ما يسميه «أشكال التجمع» (Forms of Sociation) التي يمكن تحليلها بصورة منفصلة «لمحتوى» عرفي محدد لديهم، وهذه الأشكال هي العلاقات بين الأفراد بحيث يكون لها تأثير متكرر. ومن ثم فإن الأبنية الاجتماعية هي وسائل للبلورة، أو التشكيل، أو استمرار العلاقات الاجتماعية. وأثرت هذه الأفكار الخاصة بالعلاقات في عدد من المنظرين الذين تناولوا الطرق التي يمكن النظر من خلالها إلى العلاقات الاجتماعية باعتبارها متنوعة في تكرارها ومدتها واتجاهها، وباعتبارها شبكات تشكيل معقدة بدرجات متفاوتة من «القدرة على التواصل» والكثافة والتكامل.

يجب النظر إلى البناء الاجتماعي الذي يعتبر فكرة تامة التطور باعتباره يشمل كلاً من البناء المؤسسي وبناء العلاقات. وبرأيهم أن هذا يؤدي إلى نوع من القيام بالبناء الذي يهم علماء الاجتماع. إن

التفرقة بين الأشكال والعلاقات الاجتماعية أمر مهم، لكنها يعتمد بعضها على بعض. ولا توجد العلاقات الاجتماعية بفضل الأشكال أو القواعد التي يطبقها الناس في أفعالهم فحسب، لكن هذه العلاقات لا يمكن أن تتم قراءتها ببساطة بمنأى عن القواعد، ولا توجد علاقة واحد لواحد بين الاثنين.

أسفرت الأعمال الحديثة التي وضعها كتّاب بنيويون عن وجهات نظر مختلفة عن البناء الاجتماعي الذي تناوله أنتوني غيدنز وبيار بورديو. وقدمت آراؤهم رصداً لجانب آخر ضروري لمفهوم شامل عن البناء الاجتماعي. وتأثر البنيويون بالضرورة بآراء لغويين من أمثال نعوم تشومسكي (N. Chomsky) ونظروا إلى البناء الاجتماعي باعتباره موازياً للتراكيب النحوية للكلام والكتابة في أي لغة. وأكد تشومسكي أن الناس ليسوا قادرين على إنتاج جمل جيدة التكوين إلا لأنهم يمتلكون مهارة لغوية فطرية تسمح لهم ببناء تراكيب مقبولة بالنسبة إلى القواعد النحوية. وهذه القواعد هي مهارات لغوية غير واعية ترتبط بإنتاج الكلام. ويتبع غيدنيز هذا الخط الفكري، ويرى أنه يجب أن يُنظر إلى البناء الاجتماعي باعتباره نظاماً قواعدياً «توليدياً» غير واعٍ يسمح للناس بالمشاركة في خطابات تفاعلية خاصة.

طوّر بورديو هذا المنهج بصورة كاملة، وأكّد أن القواعد تصبح «مندمجة» على أنها توجهات للفعل. وهي «تحت واعية»، «وتحت لغوية»، وتوجد أدنى من مستوى الوعي. وتم ترميزها في العقل والأعضاء الأخرى بطريقة يمكن للناس أن يتصرفوا من خلالها

بطرق روتينية ومن دون التفكير في ما يقومون به. إن العلاقات الاجتماعية والمؤسسات الاجتماعية تصبح «مشتركة»، أو محددة للتصرف بطريقة بعينها. فهي ثابتة في الجسد كأنها أحد ملامحه، أو طرق الوقوف، والمشي والتفكير والتحدث. ولهذه «الأبنية الاجتماعية المدمجة» انعكاسات داخلية ومعممة للمؤسسات والعلاقات التي يتخذها الأفراد. ويشير بورديو إلى هذا النظام من الترسب الجسماني على أنه تعوّد محدد و«آليات توليد» طويلة الأجل يمكن تطبيقها على العديد من المواقف التي يواجهها الناس.

وفقاً لوجهة النظر هذه، تنتج المؤسسات والبنيات العلائقية من أفعال الأفراد الذين لديهم قدرات أو مهارات تمكّنهم من إنتاجها من خلال التصرف بطريقة منظمة. وفي الوقت نفسه توفر أبنية العلاقات والمؤسسات هذه الظروف التي يتصرف في ظلها الناس والتي يشتقون منها عاداتهم المكتسبة. ومن ثم يشير البناء الاجتماعي بمعناه العام إلى ترافق كل من هذه الظاهرات البنيوية ـ المؤسساتية والعلاقات والمكتسبة ـ في آليات التكرار والاستمرار التي تولد الأنماط التي وصفها دوركهايم حقائق اجتماعية.

■ **قراءات إضافية:**

Charles Crothers (1996). *Social Structure*. London: Routledge.

José Lopéz and Scott John (2000). *Social Structure*. Buckingham: Open University Press.

البيروقراطية (Bureaucracy)

البيروقراطية هي الشكل المطور للتنظيم الإداري الصارم القائم في الرأسمالية المتقدمة، وينظر إليه أحياناً باعتباره أحد سماتها المميزة. وعلى الرغم من ذلك، وكما أظهر فيبر، فإن البيروقراطية لا تقتصر على الرأسمالية، بل هي تنمو داخل احتكار عملية توزيع الموارد وتعززها. لذلك نمت البيروقراطية في الكنيسة الكاثوليكية، وجاءت مرتبطة بالدولة في العديد من الأماكن (مثل الصين وذلك في مرحلة ما قبل العصر الحديث). وبحلول مطلع القرن العشرين، نمت البيروقراطية في المجتمع الرأسمالي على هيئة مشروعات صناعية واسعة ودولة الرفاهية.

تصدى للكتابة عن البيروقراطية العديد من المؤلفين، ولكن أياً منهم لم يقدم إسهاماً يعادل ما قدمه فيبر، حيث رسمت مؤلفاته معالم نموذج إدراكي للبيروقراطية، كما حللت أثرها في الاقتصاد والمجتمع. وكانت للبيروقراطية من وجهة نظر فيبر خصائص بنيوية مميزة، هذا إلى جانب بعض الخصائص الأخرى الداخلية التي كانت

تتشابك معها. وتشمل خصائص البيروقراطية البنيوية النمط المركزي والواضح للسلطة التي تتخذ مستويات هرمية كثيرة، وكذلك التقسيم الواسع للعمل بين المسؤولين والتخصيص الشامل لأنشطتهم. ويدعم هذه الهياكل الخاصية المحورية في البيروقراطية ألا وهي تلك المنظومة الكبيرة من القواعد التي تأتي عادة مدعومة بالقانون. وتملي هذه القوانين أسلوب المسؤولين والإجراءات التي يتحتم عليهم اتباعها، كما أنها تجعل من البيروقراطية كياناً آلياً قابلاً للتنبؤ به عند العمل. وتضمن هذه القواعد انتقاء الصفة الشخصية عن البيروقراطية، وهو ما يجعلها مختلفة عن الأنظمة الاجتماعية الأخرى مثل النظام الأمومي (Patrimonialism) أو النظام الأبوي (Patriarchalism) (انظر التقليد والنزعة التقليدية). ويتم اختيار البيروقراطيين وترقيتهم على أساس ما يمتلكونه من مؤهلات وإلمام بالقواعد الرسمية والسوابق الإجرائية (وليس بسبب أي ارتباطات شخصية). ولهذا السبب، فإن البيروقراطية تستتبع كذلك مستويات عالية من التثقيف للنخبة الإدارية، وإلماماً على الأقل بمهارات القراءة والكتابة للمشاركين الآخرين بها. ويرى فيبر في البيروقراطية كياناً أشبه بالماكينة وعالي الفاعلية، وأنها سوف تحل محل المزيد والمزيد من المؤسسات الاجتماعية مع ما سينجم عن ذلك من تبعات مصيرية.

تشمل أمثلة البيروقراطية السابقة الذكر المؤسسات الأكثر رسوخاً في التاريخ. فمثلاً تُعدّ الدولة الصينية من بين الدول التي ظلت على الحال نفسه لآلاف السنين، بينما تُعد الكنيسة الكاثوليكية الأكثر رسوخاً بين المؤسسات الغربية كلها. ومن الواضح أن بإمكان البيروقراطية أن توفّر النظام والاستقرار، ولهذا السبب نفسه فإنها غير

قابلة للتكيّف. ولن يمر وقت طويل على نشأة المجتمعات التي تحكمها المؤسسات البيروقراطية في الغرب قبل أن يسجل علماء الاجتماع آثارها المدمرة. وفي الوقت، نفسه ومع قيام فيبر بشرح خصائص البيروقراطية، سجل روبرتو ميشيل (Roberto Michels) نزعة البيروقراطية لتركيز القوة في أيدي حكم الأقلية (أوليغاركية)، وذهب إلى أن مثل هذه الأشكال تقصي دائماً عناصر الديمقراطية. ووضع روبرت ميرتون، على غرار فيبر، توصيفاً سلبياً لآثار البيروقراطية في شخصيات العاملين بنظامها. وكانت النتائج الإمبريقية مثل تلك التي أجراها ألفين غولدنر (Alvin Gouldner) وميشيل كروزير (Michel Crozier)، قد أظهرت أن البيروقراطيات عملياً لم تكن بتلك الصورة من انعدام المبالاة الكاملة بالحركات الداخلية والضغوط الخارجية. ففي الواقع، وكما يؤكد فيبر، إن بإمكان البيروقراطية أن تكون كفئة، ذلك أن الصناعات الكبيرة النطاق والمنظمة تنظيمياً بيروقراطياً تسمح بنمو الإنتاج الضخم (وهو ما يُطلق عليه أحياناً اسم الفوردية (Fordism))، وهو ما كان بدوره يسهم بشكل كبير في ازدهار العالم المتقدم. ولم تؤد البيروقراطية على المدى الطويل إلى طريق مسدودة، كما كان يخشى فيبر. وترجع واحدة من الأسباب في ذلك إلى أن الإنتاج الضخم كان يخلق كذلك مستهلكين يرغبون في الجودة المرتفعة والمنتجات المتمايزة التي تفشل الصناعة البيروقراطية غير المرنة في توفيرها. وعليه، يجب على الإنتاج أن يصبح أقل بيروقراطية. وبهذه الطريقة، وعلى الرغم من كفاءتها الفائقة مقارنة بالأنماط التقليدية، قوّضت البيروقراطية الصناعية من الشروط اللازمة لتحقيق هيمنتها الطويلة الأمد.

اليوم نجد من الشائع القول إن البيروقراطية تمر بعملية تفكيك. إلا أن النقاد لم يحددوا بعد مبادئ جديدة مختلفة للتنظيم، حيث يرى تشارلز هيكشر (Charles Heckscher) وآن دونيلون (Ann Donnelon) في كتابهما المهم **ما بعد البيروقراطية** ـ على سبيل المثال ـ أن البيروقراطية تم تخطيها، بيد أن أنموذجهما التنظيمي الجديد المقترح لا يفعل شيئاً سوى أنه يعدل أو يبطل خصائص البيروقراطية ومن دون اقتراح مبادئ تنظيمية جديدة. وعلى الرغم من صحة أن المنظمات (ولكن ليس الشركات) باتت أصغر حجماً، ومن ثم باتت بعض الخصائص البيروقراطية (مثل المستويات الكبيرة النطاق والهائلة من الهيكل الإداري الهرمي والتقسيم الموسع للعمل) أقل بروزاً. بيد أنه لا يزال من الأجدى القول إن البيروقراطية لم تتراجع، بل أضيفت إليها بعض عمليات الضبط الإضافية، شاملة الإشراف والرقابة (Surveillance) والنتيجة هي نسخة جديدة من البيروقراطية، وهي نسخة لا تعد تفكيكاً للبيروقراطية بقدر ما تعدّ هيكلة جزئية لها.

■ **قراءات إضافية:**

Dan Clawson (1980). *Bureaucracy and the Labour Process*. New York: Monthly Review Press.

Michel Crozier (1964). *The Bureaucratic Phenomenon*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Alvin Gouldner (1954). *Patterns of Industrial Bureaucracy*. New York: Collier Macmillan.

Charles Heckscher and Anne Donnellon (eds.) (1993). *The Post-Bureaucratic Organisation*. London: Sage Publications.

التجسس (Surveillance)

إن التعريف اللغوي للتجسس، وهو «المراقبة»، يمهد للعملية التي تمكننا وتقيد من أنشطة المراقبة. كما إن للتجسس دلالة سيئة خاصة أنه كان عنصراً هاماً في الحكم الشمولي وأثّر في سلسلة من الأعمال الأدبية مثل **رواية ١٩٨٤** لأورويل **والمحاكمة** لكافكا والتي تقدم رؤى كابوسية لما تمثّله هذه التجربة مثل الهيمنة.

ولم يكن علم اجتماع التجسس قائماً قبل بدء السبعينيات. ولقد كانت الدراسات التاريخية المؤثرة للفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو هي التي أثارت الاهتمام المتزايد بمثل هذا الموضوع. ومنذ ذلك الحين تمت مراجعة الأعمال الكلاسيكية من أجل ترسيخ المجال والاستفادة من آراء سوسيولوجية متنوعة، مثل تحليل ماركس للاقتصاد السياسي الذي تم تناوله لبحث التجسس في نزاعات أماكن العمل بين العمل ورأس المال، بينما كان تحديد فيبر لسمات «القفص الحديدي» للعقلانية والبيروقراطية يقدم تحليلاً يتجاوز العلاقات الطبقية. ولا تزال النقطة الأهم التي قدمها فوكو

هي أن الحداثة تتسم بسمة التجسس كأكثر سمة لهذه الحداثة. وقد ظهرت كمجموعة من المؤسسات منذ بداية القرن التاسع عشر وكانت منتظمة على أساس نظامي من خلال التجسس مثل: السجون، والثكنات، والملاجئ، والمدارس، والمصانع والمستشفيات. ومع بداية القرن الحادي والعشرين، تم توظيف تقنيات التجسس في العديد من مناحي الحياة اليومية التي من المستحيل تفاديها. وتتم عمليات دفع فواتير السوبر ماركت والمكالمات الهاتفية والاتصالات واستخدام الإنترنت في ظل نوع من التجسس بالأجهزة المستخدمة فيها.

وهناك في وسط مقولة فوكو «نموذج البانوبتيكون» (Panopticon) (وهو نموذج للسجن صممه جيرمي بنثام (Jeremy Bentham عام ١٧٧٨ الذي هو نوع معماري لمجتمع بعينه). ومنذ بداية السبعينيات، عندما تم نشر تحليل فوكو الشهير بعنوان **عمليات الأسر الكبرى** *(Great Incarcerations)* في القرن التاسع عشر، بدت العديد من المجتمعات الغربية مهتمة بمراجعة شاملة لهذا النمط من خلال تقليل الأسر المقصود. وقد اعتبر التصويب الاجتماعي (Community Correction) على أنه وسيلة إنسانية للتعامل مع المجرمين، بينما كانت المعاملة المقدمة للمرضى العقليين في المجتمع تعتبر ـ بصورة عامة ـ منحازة إلى توجيههم للملاجئ. بأي حال فإن العديد من المؤلفين كانوا متشككين ورأوا أن هذه المعاملة في المجتمع تزيد من الطعن في الأشخاص الأبرياء، لأن المرضى العقليين يجدون أنفسهم في أماكن بها بيئات غير مكترثة بهم. ورأى

آخرون أن تطور تصويبات المجتمع يدل على استمرار وقوة أنماط الضبط الاجتماعي التي حددها فوكو.

وتشمل التطورات منذ تسعينيات القرن العشرين توسعاً متنامياً في الإلكترونيات والمعلومات والتكنولوجيا البصرية، وقد حسنت جميعها من القدرات التجسسية لدى الدولة والشركات. وقد أصبحت الحياة مثل قلعة حضرية أمراً واقعاً، حيث إن التجسس المعاصر متضمن (موفراً شعوراً بالسلامة والأمن والنظام) لبعض قاطني المدن، ومستبعداً لغيرهم: كمنع بعض المراهقين من دخول بعض مراكز التسوق بينما يقوم القائمون على التخطيط بتطوير بيئات شوارع قاسية لنقل المشردين من مواقع بعينها. على سبيل المثال فإن أحد تحليلات المراقبة بالفيديو في إحدى المدن الأمريكية أظهرت كيف تم التطوير السريع لاستراتيجية التحكم والتركيز على الشبان السود. وبكل وضوح فإن مثل هذه النتائج نموذجٌ مزعجٌ لتوجهات شمولية تتم في الديمقراطيات الراهنة والأكثر تمدناً.

■ **قراءات إضافية:**

Stanley Cohen (1985). *Visions of Social Control*. Cambridge: Polity Press.

John Fiske (1998). «Surveilling the City: Whiteness, the Black Man and Democratic Totalitarianism,» *Theory, Culture and Society*: vol. 15, no. 2. pp. 67-88.

Michel Foucault (1977). *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. London: Allen Lane.

David Lyon (2001). *Surveillance Society*. Buckingham: Open University Press.

التحديث والتطور

(Modernisation and Development)

أصبحت مفاهيم التحديث (Modernisation) والتطور (Development) في ضوء النظريات المعاصرة، بعد المرحلة الاستعمارية، خلافية. وقد ميزت النظريات الكلاسيكية القديمة التي ظهرت في القرن التاسع عشر بين العصري ومجتمع ما قبل العصرنة. وركز دوركهايم على الفرق بين التضامن الحيوي والتضامن الآلي. وصاغ فيبر تطور العقلانية، وانتقل ماكس من الإقطاعية إلى الرأسمالية. واهتم كل منهم بتقديم أنموذج تخطيطي للتطور، تقدم من خلاله المجتمعات الأوروبية المتقدمة صورة عن مستقبلها إلى المجتمعات الأقل تقدماً. وعلى هذا فالتحديث محاولة للحاق بالتقدم حيث يحاول المتأخر اللحاق بالمتقدم. وهذا يتطلب التحول من الريفي إلى المدني ومن الإقطاعي إلى الرأسمالي ومن الزراعي إلى الصناعي ومن العفوي إلى العقلي ومن التقليدي إلى

الحديث. وأصبح هذا الأنموذج التخطيطي معروفاً في ما بعد عام ١٩٤٥ في نهاية العهد الامبراطوري، وفي العالم الرأسمالي حيث الحاجة إلى نظرية اجتماعية أيديولوجية لتجنب انتشار الشيوعية على الرغم من أن العالم الشيوعي له أنموذجه التخطيطي أيضاً المأخوذ من الماركسية. وهذا الأنموذج مرتبط بشكل واضح بفكرة التطور التي تم وضعها كي تلحق المجتمعات المتأخرة في العالم الثالث بركب التقدم الغربي عن طريق التحديث. كما أن فكرة الدولة مرت بمراحل مشابهة من التطور للوصول إلى الحداثة الغربية ـ والتي تمثل الأفكار الأولية لدوركهايم وفيبر ـ والتي أتت متوافقة مع نظريات المدنية لوالت روستو (Walt Rostow) وصمويل أينشتادت (Shmuel Eisenstadt) وبيرت هوسليتز (Bert Hoselitz) وديفيد ماكليلاند (David McClelland).

سادت هذه النظريات الفكر الغربي خلال الخمسينيات والستينيات من القرن التاسع عشر. ولكنها تعرضت لنقد شديد من الاقتصاديين السياسيين أصحاب الفكر الراديكالي أمثال أندريه غوندر فرانك (Andre Gunder Frank) وإيمانويل فالرشتاين. وعقب محاولات الماركسية الأولية لصياغة الرأسمالية كنظام عالمي ـ وليس كنظام لبلد بعينها ـ فقد أثبتت أن عدم التقدم لم يكن حالة موجودة من قبل بل ظهرت وتأثرت بشدة بأعمال الدول المتقدمة. أو بمعنى آخر أن التأخر المزعوم للدول والمناطق والشعوب النامية هو نتاج ظهور الدول المتقدمة. ولا يمكن اعتبار التقدم وعدم التقدم كلاً على حدة، كما لا يمكن القول إن الاتصال

بالغرب عملية محمودة، بل إن تطور الغرب أثر حقيقةً في عدم تقدم بقية الشعوب. بل إن الأنظمة العالمية ونظريات عدم التقدم كانت مشكلة هي الأخرى، حيث لم يتم شرح التقسيم الأصلي بين الأصل والفرع كما يجب، ولم تفهم الآلية التي تمت بها هذه العملية. وإذا أتى تقدم الغرب على حساب تأخر الباقين فمن المحتمل أن ذلك حدث بسبب التجارة والاستثمار، ولكن في الحقيقة أن التجارة والاستثمار قاما بين الدول المتقدمة. وعند الكلام على الفرق بين الأصل والفرع فإن النظريات الاقتصادية السياسية حتى الآن لا تركز بشكل كبير على تفسير الفرع، بل على التجارة والاستثمار اللذين أدى كل منهما إلى تهميش الفرع الاجتماعي. وبينما تحدد هذه النقاط ادعاءات نظرية الأنظمة العالمية والأنظمة النامية فإنها تؤيد النظريات الداعية إلى أن حالات الأمم لا تتقدم بمفردها. كما أن الاتصال بالغرب لا يؤدي بالضرورة إلى التطور والتقدم والتحديث. وهذا يؤثر في الاقتصاد السياسي الدولي لمن لم يتطور بعد، وبالتالي يدمر معاني وسطية الدولة والتخطيط والمركزية الأوروبية لأبسط نظريات التحديث والتطوير.

تتفاقم المشكلة بشكل أكبر عندما نجعل من الغرب أنموذجاً للعالم أجمع، فهذه نظرية غير مقنعة، ليس لعدم مقدرة العالم على اتّباع الغرب فحسب، وإنما للأسباب التي تضع الغرب في المرتبة الأولى دون غيره، كما أنه أغفل إسهامات العالم في تقدم الغرب. وأشارت نظرية عدم التطور على الأقل إلى الاتصالات الضارة. وفي السياق نفسه، ترى نظرية التحديث أن

تطور الغرب عملية خالية من الصراعات (فعلاً التطور الغربي يماثل المساومة). وكان هذا تفسيراً غير مقنع من جانب الولايات المتحدة الأمريكية المعزولة في خمسينيات القرن التاسع عشر عن العمليات الدامية من أجل التحضر والصناعة في أوروبا. وفي الحقيقة تناولت النظريات الاجتماعية الكلاسيكية هذه التطورات بنقد كبير بخلاف نظريات منتصف القرن العشرين عن التحديث التي تضمنت آراء فيبر عن العقلانية وتشاؤمه من الحداثة وتفاؤل روستو بها.

أدى التشاؤم المعاصر تجاه المجتمعات الغربية إلى إضعاف فكرة أن التحديث والتطور يعنيان التقدم. ويعود بعضها إلى النظريات الاجتماعية الكلاسيكية إلى نظرية دوركهايم حول الشذوذ، وعقلانية فيبر، وتحويل الملكية والاستغلال عند ماركس. ولأسباب مشابهة لا تزال دراسة التطور منذ ظهورها في النظريات الأولية لخمسينيات القرن التاسع عشر وأوائل الستينيات متهمة بأنها تمثل رمز ولب التغير الاجتماعي. وفي ظل القبول العام لدراسات التطور القائلة إنه لا بديل من الرأسمالية، حيث إن الرأسمالية الغربية وربما الليبرالية الجديدة تمثل كما يدّعي فرانسيس فوكوياما (Francis Fukuyama) أسمى صورة من الرأسمالية، وهو اتهام عن جدارة.

لا تزال تركز دراسات التطور النقدية على النقد السياسي الاقتصادي للتحديث الرأسمالية ولكن بشكل أقل، وعلى النقد الثقافي لمعالجة التطور بشكل أكبر، وربما لا يكون ذلك أمراً عجيباً

لمجتمع ما بعد الشيوعية، ولكن بحثاً عن بدائل من خلال تصور فردي لمجتمعات جديدة، ولا تزال نظريات ما بعد التطور متهمة بكونها مجرد أمانٍ تتجاهل الوسائل التي من خلالها تستمر الرأسمالية العالمية في بناء التفاوت الجذري في الترتيب الدولي. وعلاوة على ذلك، وكرفض للتطور ككل فهم يتجهون إلى تقسيم ثنائي لنظرية التحديث الأولية، على الرغم من أنهم بذلك يفضلون ما قبل «الحديث» (Pre-Modern) كرفض «للحديث». وهذا يتجاهل علاقات القوى الموجودة في مجتمعات ما قبل الحديث وأثر الحداثة الرأسمالية العالمية. ولهذه الأسباب وعلى الرغم من المشاكل الكبيرة المرتبطة بهما يظل التحديث والتطور مفهومين أساسيين في التحليل الاجتماعي.

■ قراءات إضافية:

Arturo Escobar (1995). *Encountering Development*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

André G. Frank (1969). *Capitalism and Underdevelopment in Latin America*. New York: Monthly Review Press.

Bert Hoselitz (ed.) (1960). *The Sociological Aspects of Economic Growth*. New York: Free Press.

David McClelland (1961). *The Achieving Society*. New York: Free Press.

Walt W. Rostow (1960). *The Stages of Economic Growth: A Non-communist Manifesto*. Cambridge: Cambridge University Press.

التغيّر والنموّ (Change and Development)

يعد التغير أحد أبرز الخصائص الجوهرية للمجتمع، وهو ما يبرز لنا جلياً في العبارة المجازية «الحياة الاجتماعية». فشأنها شأن الحياة نفسها، تتألف الحياة الاجتماعية من تغيرات مستمرة لا تتوقف: وعليه فعندما تنتهي هذه التغيرات، فإن الحياة نفسها تنتهي. ومن ثم، فإن أي محاولة للتمييز بين «استاتيكيات الحياة» و«ديناميات الحياة» أو بين «تشريح» و«فسيولوجيا» المجتمع ستكون محاولة خادعة بلا شك. فإذا افترضنا، إلى جانب معظم المنظرين المعاصرين، بأن المكونات الرئيسة لأي مجتمع هي أفعال وأنشطة أفراده، فحينها لا يسعنا إلا أن نرى هذا المجتمع كياناً ديناميكياً، لأن هذه الأفعال والأنشطة بتعريفها نفسه تتضمن بعض التغير. وفي حين يتسم التغير بأنه واحد في كل المجتمعات، إلا أن سرعة ونطاق وعمق وإيقاع التغيرات تختلف من مجتمع إلى آخر، ويطالعنا التغير شاملاً وسريعاً وبارزاً في المجتمعات المتقدمة على الأخص.

تشير أكثر المفاهيم عمومية للتغير باعتباره تحولاً في كيان معين مع مرور الوقت. ومن أجل التأكيد على الطبيعة الديناميكية لهذا الكيان الخاص الذي يشار إليه باعتباره مجتمعاً، يقوم علم الاجتماع المعاصر في العادة بتطبيق مفهوم المجال الاجتماعي الذي يقصد به الشبكات المائعة من الأفعال والتفاعلات والعلاقات الاجتماعية والمؤسسات الاجتماعية. وتُعتبر جميع الكيانات المتماسكة، مثل المجموعات والاتحادات والمنظمات والدول الأممية باعتبارها نتائج موقتة لترتيب معين من الأفعال والأنشطة. وغني عن القول إن مفهوم المجال الاجتماعي هو من العمومية بحيث يشمل كل مستويات التعقيدات الاجتماعية، بدءاً بالصغيرة النطاق مروراً بالمتوسطة وانتهاءً بالكبيرة النطاق. وتعتبر العائلة مجالاً اجتماعياً، والأمر نفسه ينطبق كذلك على أي متحد (Community) محلي، أو اتحاد تطوعي أو حزب سياسي أو مؤسسة صناعية أو دولة أممية. وعليه يمكننا أن نعرّف التغير الاجتماعي باعتباره تحولاً في المجال الاجتماعي على مر الزمن.

وتتحدد حالة المجال الاجتماعي قياماً على مجموعة من المتغيرات هي: (أ) عدد ونوع الفاعلين وأفعالهم؛ (ب) طبيعة التفاعلات والعلاقات الأكثر ديمومة بين الفاعلين؛ (ج) دور الفاعلين وأفعالهم بالنسبة إلى المجال الاجتماعي ككل؛ (د) الحدود الفاصلة لهذا المجال عن المجالات الأخرى، أي معايير إدراج واستبعاد الفاعلين وأفعالهم؛ (هـ) العلاقات التي تظل من خلالها على حالها من التواجد مع مجالات أخرى، مثل الاعتماد أو

الهيمنة أو التعاون أو الصدام؛ (و) البيئة ذات الطابع الاجتماعي أو فوق الاجتماعي التي تتلاقى مع المجال الاجتماعي، مثل الموقع الجيوبوليتيكي والموقع من الموارد الطبيعية.

وعليه، يمكن التمييز بين الأنواع المتنوعة من التغيرات الاجتماعية: (أ) التغير في التركيب (مثل إعادة الانضمام إلى مجموعة أو الهجرة أو النمو الديمغرافي)؛ (ب) تغير الهيكل (مثل تبلور علاقات الصداقة ونشوء القيادة والمناداة بدستور)؛ (ج) التغير في الوظائف (مثل حالة الحراك المهنية والتراجع في الدور الاقتصادي للأسرة والتراجع في مقومات دولة الرفاهية)؛ (د) التغير في الحدود مع المجالات الأخرى (مثل ترابط العائلات بالزواج واندماج الشركات والغزو الإمبريالي)؛ (هـ) تغير البيئة (مثل انهيار إحدى الامبراطوريات المهيمنة أو اكتشاف حقول للنفط أو حدوث أحد الزلازل الكبيرة).

وقد تتفاوت التحولات في كل هذه المتغيرات في نطاقها أو أهميتها بالنسبة إلى كامل المجال وإيقاعها. وبعض التغيرات يأتي بشكل داخلي بالنسبة إلى المجال، حيث يكون قابلاً للتكرار وهي تولد المجال بالشكل نفسه في كل مرة، ومن أمثلة ذلك التغيرات في الروتين اليومي للأسرة وتقلبات المرور من الصباح وحتى المساء أو التعاقب الموسمي للعمالة في المجتمعات الزراعية. وهناك تغيرات أخرى تُحدث تحولات كمية، حيث تعدل من طبيعة المجال بالكامل، ويحدث هذا غالباً نتيجة التحولات في الهياكل وفي الوظائف، مثل نشوء الرأسمالية

وإضفاء الطابع الديمقراطي على النظام السياسي وعلمنة المجتمعات الحديثة. وتعدّ التغيرات الاجتماعية من هذا النوع والتي تتسم بالشمولية واستيعابها لمعظم مناحي المجال وسرعتها النسبية في الحدوث ثورات اجتماعية.

تأتي التغيرات الاجتماعية عادة مترابطة في تتباعات زمنية ومترابطة سببياً. ويُطلق على أي تتابع من التغيرات المرابطة، سواء كانت ناسخة أم تحويلية، اسم عملية اجتماعية. وتشمل مثل هذه العمليات الاجتماعية التحول للنمط الحضري (Urbanization) (انظر النزعة الحضرية (Urbanism)) والتحول للنمط الصناعي (انظر الصناعية (Industrialism) والنمو الاقتصادي والعولمة. وتتعلق الاختلافات المهمة بين العمليات الاجتماعية بطبيعتها أو شكلها. فالعملية الاجتماعية تكون خطية عندما لا تتكرر أي حالة من حالات المجال، أو بتعبير آخر عندما تأتي الحالة الأخيرة للمجال فريدة ومختلفة (مثل نمو التكنولوجيا). ومن جهة أخرى، تكون العملية الاجتماعية عملية حلقية، عندما يعود المجال لحالاته الابتدائية نفسها بين الحين والآخر، وذلك على نحو ما يحدث مع التقلبات السعرية في السوق. ومن بين الأنواع المهمة للعمليات الاجتماعية الخطية العملية الاتجاهية (Directional) التي تعمل فيها كل حالة أخيرة للنظام على جعل المجال أكثر دنواً من حالة ما أخيرة أو قصوى أو مفضلة، ومن بين الأمثلة على العمليات الاتجاهية النمو الاقتصادي والتقدم العلمي والتحول للتحديث (Modernization).

يتمثل أحد المعايير الأخرى الخاصة بتصنيف العمليات الاجتماعية في القوى المحركة لها، فنحن نتحدث عن العمليات الداخلية عندما تكون مسبباتها واقعة ضمن المجال نفسه. ومن الأمثلة على ذلك الإصلاحات السياسية عندما يكون سببها شكوى المواطنين وسخطهم. ومن جهة أخرى، تكون العمليات الاجتماعية خارجية عندما تقع مسبباتها خارج نطاق المجال الاجتماعي، ومن أمثلتها التغيرات الحادثة في نظام سياسي ما والمفروضة عليه بالتدخل العسكري.

ثمة توصيف آخر للعمليات الاجتماعية يأخذ في الاعتبار إيقاع هذه العمليات. فبعض هذه العمليات يكون تدريجياً أو تراكمياً، ويحدث خطوة خطوة أو يحدث بشكل مفاجئ. وتُظهر عمليات أخرى عملية تسارع دورية تولد فيها التغيرات أشكالاً جذرية وجديدة نوعياً بعد اجتيازها لعتبة معينة من التغيرات البطيئة والكمية. ويمكن وصف هذه التغيرات بالأنماط الثورية أو الجدلية للتغير.

يعتبر التطور الاجتماعي مفهوماً أكثر تعقيداً، إذ يشير إلى عملية اجتماعية لها ثلاث خصائص مجتمعة: فهو اتجاهي وداخلي ويحدث على مراحل يمكن تمييزها. وعليه، فإنه يحمل لنا تصوراً بالحالة النهائية للمجال الاجتماعي التي تتحرك العملية نحو تحقيقها. ومن بين الأمثلة على هذه الحالات النهائية المجتمع الإيجابي لكونت (Comte) والمجتمع الصناعي على نحو ما تصوره سبنسر (Spencer)، والمجتمع الشيوعي لماركس ودولة التضامن

العضوي لدوركهايم. وفي عملية التطور، ينظر إلى الحركة الحادثة باعتبارها تحقق الاحتمالات القائمة في المجال منذ البداية. وفي مباشرتها التحرك نحو إنجاز هذه الاحتمالات، تتبع المجتمعات بعض الإسقاطات المعينة الموضوعة قبلاً لعدد من المراحل. وكان غالباً ما يُنظر إلى نتيجة هذا التطور باعتبارها التمايز الهيكلي والوظيفي المتزايد. وكان مفهوم التطور يأتي مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بأفكار التقدم الاجتماعي الذي ينقله من المستوى التوصيفي إلى المستوى التقييمي، ويتوسم هذه الحالة النهائية باعتبارها جيدة أخلاقياً أو عادلة، والطريق إليها باعتبارها تحسيناً أو تحريرياً أو تحقيقاً للذات.

تكمن نقطة ضعف مفهوم التطور في ما يحمله من نكهة حتمية وجبرية، وذلك عندما ينظر إليه باعتباره ضرورياً وغير قابل للتغيير، ويتبع سبيلاً شاملاً وأحادياً ومحدداً مسبقاً، وذلك نحو هدف محتوم، وبما يفرّغ العملية من أي دور للخيارات أو التفضيلات الإنسانية. وإقراراً بهذه العيوب، باتت النظرية الاجتماعية المعاصرة تميل إلى هجر مفهوم التطور واستبداله بفكرة التحول الاجتماعي (Social Becoming)، التي يُنظر فيها إلى حالة المجال الاجتماعي باعتباره المحصلة أو الإنجاز الفريد للفاعلين الإنسانيين، سواء أجاء الفعل هنا فردياً أم جماعياً، والذي جاء معتمداً على خياراتهم وقراراتهم وبرامجهم وسياساتهم. وهكذا فإن عنصر الابتكار الكامن في القدرة الإنسانية على الفعل، والتي تحجمها إلى حد ما الحالة الراهنة للمجال الاجتماعي

(الظروف البنيوية) ليس حتمياً بالكامل ويفسح في المجال للمصادفات، وبذلك تأتي محصلة العملية ونتائجها مفتوحة النهايات. إن المجالات الاجتماعية، سواء أكانت عائلات أم بلداناً بأكملها، هي كما يصنعها البشر. ومن وجهة النظر تلك، يأتي التقدم ليعني خلق فرص أكبر للتحقيق الحر للفعل والقدرة على الفعل الإنسانيين، وذلك على نحو ما هو الحال في النظم الديمقراطية في مقابل النظم الاستبدادية، أو في أشكال التواصل الإنساني المتسمة بالتعددية وانعدام القيود وذلك في مقابل المجالات الاجتماعية التي تحجم من حريتها عمليات الرقابة.

■ **قراءات إضافية:**

Raymond Boudon (1986). *Theories of Social Change; a Critical Appraisal*. Cambridge: Polity Press.

Robert Nisbet (1969). *Social Change and History*. New York: Basic Books.

Hermann Strasser and Susan C. Randall (1981). *An Introduction to Theories of Social Change*. London: Routledge.

Piotr Sztompka (1991). *Society in Action: The Theory of Social Becoming*. Cambridge: Polity Press.

Piotr Sztompka (1993). *The Sociology of Social Change*. Oxford: Blackwell.

Charles Tilly (1984). *Big Structures, Large Processes, Huge Comparisons*. New York: Russell Sage Foundation.

التضامن (Solidarity)

لمفهوم التضامن (Solidarity) علاقة بارتباط الناس وتعاضدهم مع بقية أفراد المجتمع الذي ينتمون إليه. يعود بالأساس إلى دوركهايم الذي تتبع كتابه الأول **تقسيم العمل في المجتمع** *(The Division of Labour in Society)* تبعات النقلة مما أسماه التضامن الميكانيكي إلى التضامن العضوي. واعتبر دوركهايم أن المجتمعات تختلف من حيث كيفية ترسيخها للنظام، حيث تترابط المجتمعات الأبسط من خلال تماثل أفرادها، بينما تترابط المجتمعات الأشد تعقيداً من خلال الاختلافات الاجتماعية. وفسّر هذا المسار الظاهري التناقض (Paradoxical) للتطور الاجتماعي من خلال الإشارة إلى اتكالية الأفراد المتزايدة بينما يتبنون أدواراً أكثر تخصصية في إطار الاقتصاد التصنيعي الحديث. وجابه هذا المنظور التفاؤلي بالضرورة المفكرون الرجعيو النظرة من أمثال فردناند تونيز (Ferdinand Tonnies) الذي ربط بين الفلسفة الصناعية والعمرانية وانحسار تكافلات

المجتمع التقليدي واستبدالها بعلاقات اجتماعية أشد ضحالة. ومع أن أعمال دوركهايم اللاحقة لم تبنَ مباشرةً على بساطة مفهومه التضامني الميكانيكي والعضوي، إلا أن الفكرة الجوهرية المتعلقة بوجود نقلة في أساس النظام الاجتماعي استمر تأثيرها في تفكيره ومدرسته الاجتماعية والأنثروبولوجية الاجتماعية. ومن خلال هذا المنظور يعدّ التضامن ظاهرة ثقافية أكثر منها اقتصادية يرسّخها الدين أو نظيره العلماني في الأفراد. فالناس متكافلون لكونهم يشتركون في قيم مشتركة تعاضدها الطقوس.

هناك تراث تحليلي مغاير ارتبط بتحليل ماركس للعلاقة بين الطبقات، وفيه نجد أن التضامن متجذّر في إدراك أفراد الطبقة لمصالحهم المشتركة في مواجهة خصومهم المشتركين. وانطلاقاً من وجهة النظر هذه يصبح التضامن ظاهرة عقلانية لأناس تربط بينهم المصالح المشتركة. ويعبّر تضامن الطبقة العاملة عن نفسه من خلال منظمات مثل النقابات العمالية التي يتعاضد أعضاؤها لتأمين الأهداف التي تعدهم بفائدة تعم الجميع، كزيادة الأجور مثلاً. وقد يستلزم التضامن من أعضاء المجموعة التنازل عن المصالح الفردية على المدى القريب لأجل المصلحة العامة على المدى البعيد؛ فقد تتحقق زيادة الدخل من خلال إضرابات تشمل فترة من الحرمان تسبق نجاحهم في مبتغاهم. واعتبر فيبر أن دعوة ماركس لعمال العالم كي يتحدوا دعوة مثالية، بالنظر إلى تعدد الفوارق بين العمال، منها المكان والصناعة والجنس والعمر والدين والعرق والقومية. ورأى فيبر أن الأكثر فاعلية من هذه الدعوة هو التقارب الاجتماعي حول مصالح

اجتماعية منه في إطار قاعدة واسعة من التضامن بين أفراد الطبقة، حيث يؤدي الأسلوب الأخير إلى تنافس الجماعات الاجتماعية على الموارد النادرة. وأضاف جورج سيميل (Georg Simmel) ملاحظة مفادها أن التضامن يكون بأشد صوره في العلاقات بين أعضاء المجتمعات المنغلقة على ذاتها ـ من قبيل جماعة المافيا مثلاً التي تتصف بالإحساس العالي بما يربط بينها من اتكالية ومصير مشترك.

تستمر هذه الآراء المستمدة من كلاسيكيات علم الاجتماع لتكون محور نقاش لم ينتهِ بعد. قال مفكرون عدة، منهم أولريخ بيك وأنتوني غيدينز إن عمليات التغير الاقتصادي والاجتماعي، وبالأخص ظواهر الحراك الاجتماعي والجغرافي المتزايد والتفردية والعولمة همّشت دور الطبقة بمفهومها التقليدي، وكذلك فكرة التضامن. ويقترح تحليلهما وجود تغيرات مهمة في إدراك الفرد المخاطر المحيقة به، وأن هناك صوراً جديدة للتضامن نجمت عن ذلك، منها مثلاً التضامن بين أعضاء الحركات الاجتماعية الجديدة. ونبع هذا الإدراك المختلف جزئياً من فشل دول الرفاهية في توفير مستوى الأمان الاقتصادي والاجتماعي الذي وعدت مواطنيها به. كما يرى زيغمونت بومان (Zygmunt Bauman) أن من الممكن القول إن دول الرفاهية بيّنت محدودية الدعم لأخلاقيات التضامن بين الجماعات التي تتصور نفسها المساهم في الرفاهية الجماعية على المستوى الوطني. ويعدّ هذا التوجه الذي يحصر استعداد الفرد لمساعدة الآخر في حال وجود

منفعة شخصية واضحة فحسب مناقضاً لمفهوم التضامنية، فوفق ماري دوغلاس (Mary Douglas)، التضامن بالضرورة إيثار وليس أنانية. وتقول إن إيثار الفرد لمصلحة الجماعة، وهذا ما يمثله التضامن، يزيد من صعوبة تأويل مفهوم التضامن مقارنةً بشرح الأفعال القائمة على المصلحة الشخصية.

نجد في الكتابات المعاصرة عن الجماعوية (Communitarianism) منظورات أخرى للتضامن. ومن أهم من كتب في ذلك أمياتي إتزيوني (Amiati Etzioni) الذي تمثّلت فكرته المحورية في أن أفضل تشجيع لدعم الآخر هو ما يتم من خلال كيانات المجتمع وليس من خلال السوق أو الدولة. فالتضامن القائم على الصلات بين أفراد المجتمع الواحد تمثل قوة أخلاقية تفرض رصداً لتصرفات الفرد إلا أنها في الوقت ذاته تتسم بالطوعية والصدق مقارنةً بالنسق الذي ترعاه الدولة. بينما يقول نقاد هذه النظرية إن أساسها هو تصورات عفّى عليها الزمن عن تضامن المجتمع، وتتجسّد بافتراضات اصطلاحية تتعلق بأدوار كلا الجنسين وبالعلاقات بين الطبقات. وانتقدت لكونها تحكم القيد حول دور المرأة وأعضاء المجتمع الأشد فقراً وتلزمهم بمجموعة من الالتزامات التي ليس لهم أمامها من خيار أو سيطرة. ولهذه الأسباب يعتبر نقّاد الجماعوية أن تقاليد المجتمع تمثل إشكالية، وبخاصة لكونها لا تجدي كأساس للمساعي الجماعية للتعامل مع الظروف الراهنة.

يتسع مفهوم التضامن للتعبير عنه بصور وسياقات مختلفة غير أنه غير مستقر في الأغلب. ومن أهم الأمثلة على ذلك حركة «تضامن» البولندية التي أدّت دوراً حاسماً في تحقيق النقلة إلى بولندا ما بعد الشيوعية، إذ ثبت أن من المحال تحقيق الوحدة بين مكوّناتها غير المتجانسة، ولذلك ما إن تحقق لها النصر على خصمها المشترك (الدولة الشيوعية) في عام ١٩٨٩، حتى تلاشت الحركة. وتتضح السمة الزئبقية للتضامن الاجتماعي من خلال ملاحظة سرعة بزوغ الحركات القائمة عليها وسرعة تلاشيها وتفككها. ويمكننا صياغة نقطة مشابهة حول توجهات المجتمع الدنيوي وميل العائلات إلى التلاحم والتعاضد مع مرور الزمن. وأدى هذا البعد الزمني إلى تجدد الاهتمام بتصور دوركهايم لحاجة أعضاء الجماعة وبصفة دورية إلى المشاركة في لحظات «الهوجة» الجماعية الرامية إلى إعادة شحذ الروابط المشتركة المتبادلة. والقول هو أن ظاهرة التضامن تصبح أكثر أهمية في سياق المجتمعات غير المستقرة التي تزداد فيها صعوبة تخصيص أدوار وهويات ثابتة للأفراد.

■ قراءة إضافية:

Graham Grow (2002). *Social Solidarities: Theories, Identities and Social Change*. Buckingham: Open University Press.

التطبيب (Medicalisation)

يشير مصطلح التطبيب (Medicalisation) إلى العملية التي يضطلع الطب من خلالها باعتباره مؤسسة اجتماعية لتولي مجموعة من الأنشطة كانت في ما مضى تقع خارج حدودها. ووفقاً لقاموس **أكسفورد**، جاء أول استخدام للمصطلح باللغة الإنكليزية في خطاب يعنى بأمور المراهقات الممارسات للجنس والذي نشر في مجلة *New England Journal of Medicine* عام ١٩٧٠. ويشير هذا الخطاب إلى موانع استخدامهم لوسائل منع الحمل، كما يصف الفحوصات الطبية التي خضعن لها بصفتهن موضوعاً للتطبيب الجنسي والذي يمكن أن يؤدي إلى إحباطات نفسية. ومن المثير للانتباه أن نشير إلى التداعيات المتكررة في الأغلب بأن التطبيب لم يكن مرغوباً فيه. جاء تعريف هذا المصطلح ودراسته لأول مرة بالتفصيل في دراسة لعالم الاجتماع الأمريكي إيرفينغ زولا (Irving Zola) بعنوان **الطب كمؤسسة للضبط الاجتماعي** *(Medicine as an Institution of Social Control)* التي نشرها عام ١٩٧٢ بعد

عرضها في مؤتمر «علم الاجتماع الطبي لجمعية علم الاجتماع البريطانية» عام ١٩٧١. أشارت هذه الدراسة إلى كل من تطبيب المجتمع وتطبيب الحياة اليومية، كما اعتمدت على صياغة إليوت فريدسون (Eliot Freidson) لدراستيه مهنة الطب *(The Profession of Medicine)* والهيمنة الوظيفية *(Professional Dominance)* اللتين نُشرتا في عام ١٩٧٠. كان تالكوت بارسونز قد ادعى في كتاباته المكثفة عن الطب في فترة الخمسينيات والستينيات أن المرض يشكل نوعاً من الانحراف الاجتماعي الذي يتطلب معالجته من قبل المجتمع، كما أشار إلى قدرة الطب على تحديد ما إذا كان الشخص الذي يتصرف بصفته مريضاً بالفعل أم لا، ومن ثم الإقرار بعلّته. ومع ذلك ذهب فريدسون إلى أبعد من ذلك، مؤكداً أن الطب قادر على تحديد ما هي العلّة. ويمكنه أيضاً أن يقرر ما إذا كانت أي مجموعة معينة من الظواهر تعتبر علّة أم لا، ويمكن أن يقبل سياق بارسونز عن المرض في ما يخص الانحراف وتأدية الدور المطلوب، مثل تلك التفسيرات. تبنّى زولا موقف فريدسون التفسيري الاجتماعي الصريح، مستشهداً بتعليقاته أن المهنة الطبية في البداية كانت تتطلب اختصاصاً مهنياً لتصنيف المرض أو أي شيء يتعلق به بصرف النظر عن قدرتها على التعامل معه بفاعلية. ومن ثم راح يصقل ادعاءات فريدسون بشأن نزوع الطب إلى تصنيف الحالات المرضية الجديدة ضمن قوائم الأمراض باستخدام ما يسمى التطبيب الذي عرّفه بأنه العملية التي يستطيع الطب من خلالها تصنيف الصحيح من السقيم، وهي عملية وثيقة الصلة بالجزء المتنامي من الوجود البشري (*Zola' Italics*).

واقترح زولا بأن الطب كان مؤسسة اجتماعية رئيسة للضبط الاجتماعي، والمستودع الجديد للحقيقة.

حدد زولا أربعة عناصر لتطبيب المجتمع. **أولها** انتشار ما يُرى مناسباً للممارسة الطبية للطب، مؤكداً أن التغيير الذي يطرأ على الأنماط المتعددة الأسباب من المرض كانت تؤدي إلى العديد والعديد من الأوجه لحياة الشخص التي تصبح مرتبطة بمرضه ـ بحيث يستكشف الطب تلك الأوجه العديدة، وذلك لغرض تشخيص ومعالجة المرض والوقاية منه أيضاً. **وثانيها** أن سلطة الطب المطلقة على الإجراءات المعينة، خصوصاً مسألة المعالجة مثل العمليات الجراحية والعقاقير والأدوية حيث يتم تخويل الطب للامتداد إلى أكثر من مجرد تشخيص وعلاج المرض العضوي مثل العمليات التجميلية أو الوصفات الطبية للأدوية ذات التأثير النفسي. **وثالثها** إمكانية الوصول المطلقة إلى المناطق المحرمة ـ الأجزاء الداخلية لأجسامنا وعقولنا ـ وهو ما يعني أن أي شيء يمكن أن يؤثر في كل من الجسم أو العقل يمكن وصمه بالمرض. ومن هنا على سبيل المثال جاء دور الأطباء في التعامل مع المشكلات الشخصية وإدمان الكحول وإدمان المخدرات. **ورابعها** يُرى الطب أنه مناسب بالنسبة إلى الممارسة الحقيقية لمتطلبات للحياة، ومن ثم كان للطب السلطة لإخبار الناس عن كيفية مزاولة أنشطة الحياة اليومية. وأكد زولا أنه بواسطة تلك العمليات احتل الطب مكانة الدين والقانون في العديد من المناطق. كانت إحدى العواقب أن القضايا الطبية استبعدت عن مجال السياسة، وأن وسائل التدخل الأخرى مُنعت، ذلك أن الطب يُنظر إليه على أنه مشروع علمي وفني وحتى في مجال التطبيق يتطلب بعض القيم

الأخلاقية مثله مثل الدين والقانون. وعلى الرغم من ذلك، كان زولا ناقداً لعملية التطبيب، مؤكداً أن تلك العملية لم تنبع من إمبريالية المهنة. وبالأحرى كانت احتمالات الطب بمساعدة الناس، والثقة المتزايدة بالخبراء في عالم تكنولوجي بالغ التعقيد. وكان الاعتقاد بمدى ما يمكن حدوثه لتمكين المرء من الإحساس أو رؤية أو القيام بدور أفضل متماشياً مع القيم العليا المتعلقة بالصحة. ومن وجهة نظرة يقع تفسير التطبيب خارج نطاق دوافع الأطباء وأفعالهم.

كان مفهوم التطبيب لافتاً لنطاق واسع من الناس من خلال كتابات أحد اللاجئين النمساويين القس السابق إيفان إليتش (Ivan Illich) الديالكتية. ففي كتابه **نقمة الطب** *(Medical Nemesis)* عام ١٩٧٥ الذي أعيد نشره بعنوان **حدود الطب** *(Limits to Medicine)* عام ١٩٧٧. قدم إليتش نقداً شرساً للطب الحديث، زاعماً أن البنيان الطبي أضحى مهدداً رئيسياً للصحة، ناصّاً على ملف من الآثار الجانبية ـ أضراره وكبواته ـ خلال الآثار الجانية للعمليات الإكلينيكية والاجتماعية والثقافية أو الحالات التي يقدمها الطبيب. وبناءً على ذلك تم إهمال التفريق الدقيق لزولا بين الطب كمهنة وممارسة والتطبيب كعملية، وبين الطب وأفعال الأطباء، حيث كان ذلك محل مهاجمة التطبيب نفسه. كان لوجهة النظر هذه الكثير من التفسيرات الاجتماعية من قبل بعض الكتاب مثل هوارد وايتزكين(Howard Waitzkin) الذي استوحى أفكاره معتمداً على نواميس الاقتصاد السياسي، مؤكداً أن الطب والرعاية الصحية تحولا إلى مشاريع تجارية على نطاق واسع بالنسبة إلى الأطباء وشركات الرعاية الصحية بغرض توسيع امبراطورياتهم.

وفي حين أن المرء يمكن أن يتوقع وجود تلك الاختلافات النظرية المبكرة، استُخدم مفهوم التطبيب في شتى طرق علم الاجتماع الطبي وبالدرجات المتفاوتة من العداء للتغيرات التي أحدثتها، أيضاً كان ذلك في ظل وجود النتائج المباشرة غير المنتظمة لعدم التطبيب. وعقب الموجة الأنثوية الثانية في النصف الثاني من فترة الستينيات والسبعينيات، قامت بعض العالمات الأنثويات في فترة السبعينيات وأوائل الثمانينيات بتبني هذا المفهوم بكل حماسة، مُستَخدمينه لوصف التدخل الطبي المتزايد من قبل الرجال في الفحص الطبي لجسد المرأة، خصوصاً في عملية الولادة. جاء ظهور هذا التطبيب بكل وضوح عند النهوض المفاجئ له في العديد من البلدان بعد عدد المواليد في المستشفيات، فضلاً عن المنزل خلال النصف الثاني من القرن العشرين، ليس هذا فقط ولكن عن طريق الاستخدام المكثف للتكنولوجيا الطبية مثل الفحص النسائي ومراقبة الجنين والعمليات القيصرية. كان أنصار المرأة في غاية النقد لهذه التغييرات، مؤكدين أهمية التحكم الكبير في عملية الولادة بواسطة النساء أنفسهن وتقليلاً للسلطة الطبية. تبع الكتيب المناصر للمرأة **أجسامنا: أنفسنا** *(Our Bodies: Ourselves)* عام ١٩٧٣ سلسلة من الدراسات في علم الاجتماع منها كتاب **نساء في القيد** *(Women Confined)* و**الرحم الأسير** *(The Captured Womb)* لآن أوكلاي (Ann Oakley) وكتاب **تكنولوجيا التناسل** *(Reproductive Technologies)* لميشيل ستانوورث (Michelle Stanworth) عام ١٩٨٧.

وخلال فترة الثمانينيات تم تناول مصطلح التطبيب بشكل مكثف في المناقشات بشأن الجريمة والمخالفات التي تحتاج إلى التطبيب بشكل متزايد. وقدم بيتر كونراد (Peter Conrad) وجوزيف شنايدر (Joseph Schneider) في عملهما المعروف **الانحراف والتطبيب: بين الرداءة والمرض** *(Deviance and Medicalization: From Badness to Sickness)* محاولات، بعد زولا، لتحديد الظروف التي يتم في ظلها تطبيب السلوكيات، والإشارة إلى سلسلة القوى الاجتماعية مثل تدهور الدور الديني والسلوكيات المتعهدة لشركات الأدوية. ولكنهم أكدوا أيضاً أن التطبيب لا يمكن أن يتحقق من دون التورط أو التأهب لبعض الشيء من المهنة الطبية، وأضافوا أنه غالباً ما يكون هناك محترفو الطب الذين يتعهدون عملية التطبيب.

وتشكلت أيضاً فكرة التطبيب في أعمال ميشيل فوكو على الرغم من قلة استخدامه هذا المصطلح، بل وربما ساعدت أعماله على في التقليل من استخدامها. وفي سلسلة كتبه (**الجنون والحضارة، ومنشأ الطب السريري، وتاريخ الجنس**) أكد فوكو أهمية الاختراق المتزايد للأفكار والممارسات الطبية لطرق التفكير الغربية، خصوصاً منذ عصر التنوير فصاعداً. وذلك على الرغم من أن تصوّره للسلطة يختلف عنده عن بعض الكتّاب مثل زولا وإليتش. ووفقاً لوجهة نظر فوكو، هناك صلة معقدة بين السلطة والمعرفة، كما تجري عملية السلطة من خلال إشادة وتنمية المحادثات. كما يشكل ذلك طرق رؤية وإدراك النظام العالمي وليس مجرد التقوقع، ولكن أيضاً طرق الإبداع. ترسم الخطابات الطبية خطوطاً عريضة مثل كيفية إدراك المرضى لأجسادهم

وتوازنها، كما أوجدت طرقاً جديدة للتفكير واحتمالات وفرصاً جديدة أيضاً. وبالنسبة إلى فوكو لا تتمثل السلطة في الأطباء الذين يمثلون تجسيماً للهيمنة. وبدلاً من ذلك تكمن في العلاقات بين الناس.

أكد مفهوم التطبيب أهمية الأدوات التصويرية لعلماء الاجتماع وغيرهم من المفكرين، كما لا يزال هذا المصطلح يستخدم مراراً في الأغلب من دون تغيير في قوى النقد. وتبعاً لإليتش ظل البعض منتقداً تطبيب السلطة المخولة للمهنة وللأفكار والممارسات الطبية، واقترح البعض الآخر أن يلقي اللوم على السلطة التي يزاولها الأطباء. أما وجهات النظر السلبية هذه بشأن الطب ودوره المحتمل في عملية التطبيب فاعتبرها آخرون ساذجة أو في غير محلها، ويمكن أن تساعد على تعليل حقيقة أن المصطلح يستخدم الآن بشكل أقل اتساعاً عما مضى، تماشياً مع الأفكار النظرية مثل أفكار فوكو. وعلى الرغم من استمرارها في تقدير أهمية المصطلح التصوري في إلقاء الضوء على مجموعة مهمة من التغيرات الاجتماعية.

■ قراءات إضافية:

Peter Conrad and Joseph Schneider (1992). *Deviance and Medicalization: From Badness to Sickness*. 2nd ed. Philadelphia: Temple University Press.

Eliot Friedson (1970). *The Profession of Medicine*. New York: Dodd, Mead.

Ivan Illich (1977). *Limits to Medicine*. Harmondsworth: Penguin.

Irving K. Zola (1972). «Medicine as an Institution of Social Control.» *Sociological Review*: vol. 20, no. 4. pp. 487-504.

تقسيم العمل (Division of Labour)

ظل هذا المفهوم الكلاسيكي والتأسيسي لعلم الاجتماع راسخاً لعقود طويلة، وتم توسيعه وإعادة صياغته مع تغير الظروف التاريخية وبزوغ أوجه النظر التحليلية الجديدة. ويتمثل محور تركيزه الأساس في التنظيم الاجتماعي الاقتصادي للإنتاج وعلاقته بالأنماط الاجتماعية الأكثر عمومية للتماسك أو الدمج. وعلى الرغم مما له من تاريخ طويل، كان مفهوم تقسيم العمل قد أتى كمفهوم اجتماعي مع محاولات فهم التحولات الاجتماعية المتسارعة والمهمة لأوروبا القرن التاسع عشر، وتوسع الاتجاه التصنيعي (Industrialism) والحضري (Urbanism) .

ربط أرسطو وأفلاطون تكوّن المجتمعات بالحاجة إلى تقسيم العمل، كما كان ذلك مفهوماً مهماً للاقتصاد السياسي الكلاسيكي. ففي كتابه **ثروة الأمم** *(The Wealth of Nations)*، ذهب آدم سميث (Adam Smith) إلى أن تقسيم العمل يزيد من قوة العمل

الإنتاجية، ومن ثم القدرة على خلق الثروة. وبالاستعانة بالمثال الشهير الذي أورده عن مصنع الدبابيس، أظهر أن «تقسيم وتجميع العمليات المختلفة» في مهام متعاقبة تنتج منها زيادة في الإنتاجية التصنيعية لا تقل عن ٢٤٠ ضعفاً. وعلى الرغم من أن التخصيص السوسيولوجي للمفهوم من قبل دوركهايم وماركس يسلط الضوء كذلك على الفردانية (Individuation) والاعتمادية المتبادلة التالية، إلا أنهما لا يربطان بينها بالطريقة أو الإيجابية نفسها التي تعامل بها سميث مع السوق الحرة والمنافسة. وكان اهتمامهما في ذلك ينصب على المضامين الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لتقسيم العمل وما يصحبه من أشكال التماسك والتضامن والتفاوت والقوة والأخلاقية أو الأيديولوجيا.

وفي كتابه **تقسيم العمل في المجتمع** *(The Division of Labour in Society)*، كان اهتمام دوركهايم الرئيس ينصب على أثر الأنواع المختلفة من تقسيم العمل في التضامن الاجتماعي. وقابل التضامن «العضوي» بالتضامن «الميكانيكي»، حيث يرى أن النوع الأول من التضامن يصف المجتمعات «المتقدمة» و«الفنية»، بينما يصف النوع الثاني المجتمعات «البدائية» القبلية أو العشائرية. وبخصوص تلك الأخيرة، ذهب إلى أن الناس (وقياماً على أساس البيانات الأنثروبولوجية غير المضبوطة)، لا يتمايز نسبياً بعضهم عن بعض، إذ يشترك الجميع بالأنشطة نفسها، ويتمسكون بمجموعة من القيم والقواعد المُشتركة (وهو ما يُسمى «الضمير الجمعي») التي تحقق تماسكهم معاً. وعندما

يكون تقسيم العمل ناقصاً، كما هو الحال في المجتمعات الميكانيكية، لا يكون التضامن والفردية متكاملين. وفي المقابل، نجد في المجتمعات الصناعية الحديثة أن التضامن العضوي ينشأ من الاختلاف التكاملي والاعتمادية المتبادلة التي تنتج من التمايز والتخصص الوظيفي. ويصبح هنا التخصص والاختلاف الناجمان عن تقسيم العمل أساساً للتضامن الاجتماعي، بدلاً من أن يكون عنصراً مقوضاً له، كما ينشأ التماسك كنتيجة للروابط الاجتماعية المعززة نتيجة ذلك. وتأتي النزعة الفردية (Individualism) كقيمة جمعية يتشاركها كامل المجتمع.

تختلف نظرية دوركهايم حول تقسيم العمل عن غيرها من النظريات الأخرى مثل نظرية ماركس، وذلك في ما توليه من أهمية أكبر لآثارها النافعة في تضامن المجتمع، والتي تزيد على ميزاتها الاقتصادية. وفي تفسيره، ينهض الصراع الاجتماعي كدليل على النمو المرضي أو غير المكتمل أو الشاذ لتقسيم العمل، وليس ناشئاً أو مستوطناً في المجتمعات ذات التقسيمات المعقدة للعمل. وينجم الصراع الطبقي عن اللامعيارية في التقسيم غير المنظم للعمل، وذلك عندما يسير التصنيع بوتيرة شديدة السرعة لا يمكن معها أن تنشأ الآليات الاجتماعية الكافية لمواكبتها من أجل ضبط المنافسة وتنظيم الأسواق. وعندما يحدث انعدام التوافق بين قدرات الناس ومواهبهم ومهنهم ووظائفهم، حينها ينشأ تقسيم «قسري» للعمل.

على العكس من دوركهايم، كان ماركس والماركسيون اللاحقون يرون في تقسيم العمل شيئاً ينطوي في جوهره على تناقض. فالإمعان في تقسيم وشرذمة المهام يمكن على الأرجح أن يؤدي إلى انعدام تناظر علاقات القوة والمهارات والمعرفة والمكافآت الاقتصادية. وتعد القوة والطبقات مفهومين محوريين بالنسبة إلى تحليلهم النقدي السياسي. فلأنه كان يكتب في فترة تخطى فيها الإنتاج التصنيعي للمصانع الإنتاج الحرفي اليدوي، لفت ماركس إلى زوال عهد العامل الحرفي وتكرار المهام المشرذمة والمبسطة وتراجع قيمة قوة العمل والزيادة الكبيرة في نسبة العمال غير المهرة الذين يعيشون ظروفاً مماثلة، ما يجعلهم يشكلون في ما بينهم طبقة اجتماعية. وصار نشوء أشكال جديدة من الجور وانعدام المساواة أمراً لا مفر منه بعد أن سقط تقسيم العمل في قبضة الأملاك الخاصة والعلاقات السلعية للإنتاج الرأسمالي. ونشأت مراتب عمالية مصحوبة بسلسلة أجور، كما كان هناك انقسام دائم الاتساع بين قيمة مكافآت العمال ورأس المال. وعلى الرغم من ذلك، ونظراً إلى أن آثار تقسيم العمل تتشكل على نحو وثيق نتيجة العلاقات التبادلية لنمط الإنتاج والتي تمثل جزءاً منه، فإنها قد تختلف بالتشكيلات الاجتماعية غير الرأسمالية التي يتم فيها تطبيقه بأشكال مختلفة. وفي بعض كتاباته المبكرة، نادى ماركس بالإلغاء الكامل لتقسيم العمل، قائلاً إنه في أي مجتمع شيوعي مستقبلي، سوف يصبح ممكناً «صيد الحيوانات في الصباح وصيد الأسماك في الظهر، وتربية الماشية

في المساء، وممارسة النقد بعد العشاء». وكان هذا الهدف قد صار يسم بعض روافد الفكر الماركسي اليوتوبية في القرن العشرين. وعلى الرغم من ذلك، وفي كتابه **رأس المال** *(Capital)* وفي أعماله اللاحقة، حصر ماركس هذا الاهتمام في التغلب على الانقسام بين العمالة اليدوية والعمالة العقلية. وظل هذا أيضاً هدفاً للنظرية والممارسة الاجتماعية في المجتمعات الشيوعية الصينية والهندية وفي الشروحات الأكاديمية الغربية.

كانت أشكال التوسيع التي أدخلت إلى المفهوم، والتي حاولت تفسير الحقائق الجديدة، قد جعلت من بين مسلماتها التقسيم المفصل للمهن في الحياة الاقتصادية التي دفعت الفكر الكلاسيكي. وتحول الانتباه إلى الطرق التي يُدعم بها هذا التقسيم، إنتاجاً وربطاً، بأساس التقسيمات الاجتماعية أو الاقتصادية الأخرى في العلاقات المتبادلة التحديد التي تتواجد على العديد من المستويات والنطاقات. وكان التطور الاقتصادي غير المتكافئ بين البلدان المختلفة، الذي نجده في تحليلات ماركس للاستعمارية وتحليلات لينين للإمبريالية، قد أصبح محط اهتمام كبير لهذا الموضوع، حيث وسّع من نطاق هذا المفهوم ليشمل المستوى العالمي بأكمله. وقد تمت الإشارة إلى علاقات القوة والثروة غير المتكافئة والمعقدة التي تربط بين المناطق والبلدان المختلفة من خلال الدراسات التي تتناول التقسيمات المكانية والدولية المكثفة للعمل، والتي تتخصص فيها الأماكن المختلفة في مجالات مختلفة

من العمل (مثل الإنتاج الزراعي في مقابل إنتاج التكنولوجيا المتقدمة أو نقل وظائف معالجة المعلومات الروتينية من البلدان الغربية إلى البلدان النامية). وتسعى مداخل «سير العمل» (Labour Process)، التي استهلها هاري برافرمان (Harry Braverman)، لإجراء تحليل متعمق لأشكال البنية الإدارية (Managerialism) وعلاقات القوة التنظيمية المرتبطة بالتقنيات الجديدة لإنتاج وتوزيع وبيع السلع والخدمات، ومنها المعلومات والمعرفة. ونجد هنا تأكيداً خاصاً على عمليات التخلص من التعقيدات البيروقراطية (Deskilling).

يركز أحد أشكال التطور المهمة والمثمرة لمفهوم تقسيم العمل، والذي أدت إليه تبصرات الحركات النسائية وحركات مناهضة العنصرية في السبعينيات، على تحقيق تضافر التقسيم الفني للعمل مع المبادئ العرقية أو الجنسية أو غيرها من قواعد التقسيم الاجتماعي. وتسم التقسيمات ذات الطابع العرقي أو الإثني للعمل كثيراً من البلدان، مع تركز العمال المهاجرين المهرة وسلالتهم في الوظائف الأقل أجراً، وعلى نحو تنشأ معه سوق عمل مقسمة هرمياً. وتسم التقسيمات الجنسية الراسخة للعمل تركّز النساء في مهن معينة، وتركّز الرجال في مهن أخرى. ونجد العوامل الثقافية والتعليمية والحياتية متضمنة بشكل واضح في تأبيد توزيع العمل والطريقة المفصلة التي يتشابك بها تقسيم العمل مع نوع الجنس أو العرق أو التوجه الجنسي... إلخ.

وتوسع الصياغات الجديدة لمفهوم تقسيم العمل، في مقابل تلك المقتصرة على الوظائف المأجورة الرسمية، نطاقها للوصول إلى الأنماط الاجتماعية الاقتصادية. ويسهل هذا تحليل ليس العمل غير السوقي وغير المدفوع فقط، وإنما كذلك تحليل الارتباط والتشابك بين تقسيمات العمل القائمة ضمن العلاقات الاجتماعية والاقتصادية المختلفة. وتتجدد الروح مرة أخرى في هذا المفهوم لمواءمة التغير التاريخي الجاري والتقسيمات الاجتماعية غير المعلومة أو المتجاهلة من قبل مؤيديه الكلاسيكيين.

■ **قراءات إضافية:**

Harriett Bradley (1989). *Men's Work, Women's Work*. Cambridge: Polity Press.

Harry Braverman (1974). *Labor and Monopoly Capital: The Degradation of Work in the Twentieth Century*. New York: Monthly Review Press.

Robin Cohen (1987). *The New Helots: Migrants in the International Division of Labour*. Aldershot: Avebury.

Emile Durkheim (1893). *The Division of Labour in Society*. New York: Free Press, 1964.

Miriam Glucksmann (2000). *Cottons and Casuals: The Gendered Organisation of Labour in Time and Space*. Durham: Sociologypress.

Karl Marx (1867). *Capital*. Volume 1. Harmondsworth: Penguin, 1976. Chapter 14: «The Division of Labour and Manufacture».

التمثيل الجماعي (Collective Representations)

وهي الظواهر الفكرية المشتركة التي ينظم من خلالها الناس حياتهم، وتشكل مكونات جوهرية من أي ثقافة. وقد طرح هذا المصطلح لأول مرة دوركهايم للإشارة إلى واحدة من الأنواع الرئيسة لـ«الحقائق الاجتماعية» التي يُعنى بها علم الاجتماع: وهي المعتقدات والأفكار والقيم والرموز والتوقعات التي تشكل طرق التفكير والشعور التي تتسم بالعمومية والديمومة ضمن مجتمع ما أو مجموعة اجتماعية ما والتي تتشاركها باعتبارها خصيصة جماعية لها.

يرى دوركهايم أن الناس، بمن فيهم علماء الاجتماع وغيرهم من العلماء، لا يمكنهم فهم عالمهم إلا من خلال استخدام المفاهيم التي تسمح لهم باستيعاب وتنظيم التجارب والخبرات الفوضوية التي تتلقاها حواسهم. فقبل أن يتسنى لهم الإقدام على فعل ما، يتحتم عليهم تصور هذا الفعل بشكل من الأشكال ومحاولة توقع تبعاته. والتصورات الجمعية هي المفاهيم المشتركة اجتماعياً التي يستطيع الناس من خلالها

التفاعل مع العالم الطبيعي وغيرهم من الناس الذين يقابلونهم. وعليه فالواقع إنما هو واقع تشكله الظروف المجتمعية. وفي التفاعلية الرمزية (Symbolic Interactionism)، تم صوغ هذه الفكرة نفسها في ما يتعلق بتوظيف الرموز والمعاني لبناء معنى الموقف. وتم تبني هذه النقطة في أعمال جان بودريارد (Jean Baudrillard) الذي يفضل مصطلح «الصورة الزائفة» (Simulacra)، وذلك لتوكيد وجهة نظره في ضرورة اعتبار التصورات الجمعية انعكاسات فكرية مباشرة عن واقع خارجي مستقل، أي أنه يجب رؤيتها دائماً باعتبارها مُشكِّلات للواقع.

وارتأى دوركهايم التصورات الجمعية باعتبارها تتألف من «ضمير جماعي» أو «وعي اجتماعي» يتواجد بشكل «خارجي» بالنسبة إلى أفراد المجتمع: حيث تسبقهم في الوجود وتدوم بعد وفاتهم. ويولد الأفراد في عالم قائم مُسبقاً من التصورات الجمعية ومن اختلاطهم الاجتماعي، يتعلمون هذه التصورات الجمعية وينمّون لديهم إحساساً بالالتزامات المعنوية إزائها. ويعني هذا الالتزام المعني أن هذه التصورات تتخذ شكلاً إلزامياً، ومن ثم فهي قادرة على تحجيم وتقييد أفعال الأفراد والعلاقات التي ينبونها مع الآخرين.

لا تعني تلك الفكرة عن الطبيعة الخارجية للضمير الجماعي والتصورات الجمعية أنها تتواجد بشكل منفصل عن أذهان الأفراد الذين يشكلون أفراد المجموعة الاجتماعية؛ ذلك أنه لا يوجد «عقل جماعي» يعلو على عقول الأفراد، فالتصورات الجمعية تتواجد فقط في أذهان الأفراد. والصفة المشتركة لهذه التصورات الجمعية ومن

ثم عموميتها على مستوى أي مجتمع هي ما يعطيها تلك الطبيعة الجمعية والخارجية. وعلى الرغم من ذلك، حاول دوركهايم التمييز بين التصورات الجمعية و«التصورات الفردية» المحضة التي تمثل إنتاجات مباشرة للذهن الفردي وأدواته الحسية. ووجد أنه من الصعب تدعيم هذا التمييز، وعلى الرغم من ذلك، رأى كافة المحتويات الرئيسة للأذهان باعتبارها محتويات اجتماعية في الأصل والطبيعة.

يُعدّ تناقل التصورات الجمعية من فرد إلى آخر الوسيلة التي يتم من خلالها دمج الأفراد اجتماعياً في التصورات المشتركة الموجودة ضمن مجتمعهم أو مجموعتهم الاجتماعية. ويعتمد تفاعل وتجمع الأفراد على تواصل بعضهم مع بعض، ومن ثم هناك تداول دائم للتصورات ضمن المجتمع. ومن خلال هذا التداول تنتقل التصورات من فرد إلى آخر ومن ثم تتناسخ بسهولة. وفي الامتثال لهذه التصورات ونقلها إلى الآخرين، سنجد الأفراد دائماً يحرّفون أو يعدّلون أو يستحدثون فيها بشكل مبتكر. ونتيجة ذلك، فإن بعض التحولات المعينة والتصورات في مجملها يحدث لها تحول بمرور الوقت.

تُبنى المؤسسات الاجتماعية، ومن ثم المجتمعات بأسرها، من هذه التصورات الجمعية. وباعتبارها تمثل مجموعات التصورات المترابطة التي يتعلمها الأفراد، تُعد المؤسسات هي الوسيلة التي تتبلور من خلالها العلاقات الاجتماعية في أنماط متمايزة ومتكررة. وهي بهذه الصفة قد تصبح راسخة باعتبارها

تقاليد أو تصبح، وبشكل أكثر رسمية، ممارسات جائزة قانونياً. وتتألف المجتمعات المتماسكة من أفراد تربطهم اجتماعياً تصوراتهم الجمعية المشتركة.

تملك هذه التصورات الجمعية ما أطلق عليه غيدنز اسم الوجود «الافتراضي» خارج عقول الأفراد ويمكنها أن تصبح مرئية أو ملموسة إذا ما أعطي لها شكلٌ خارجي أو مادي. إذ قد توجد هذه التصورات، على سبيل المثال، في الخطابات أو الكتب أو الصحف أو المستندات الرسمية أو الشرائط أو الأقراص المضغوطة. وهذه الأشكال التوثيقية هي المؤشرات المادية للتصورات الجمعية الفعلية التي تعبّر عنها أو ترمز لها، وهي فوق كذلك تمثل القنوات الرئيسة التي يمكن من خلالها تناقل التصورات الجمعية ضمن أي مجتمع تدعم فيها أشكال التفاعل الواقعي ـ القائم وجهاً لوجه ـ أشكال التواصل التحريرية وأنظمة التواصل الجماهيري التي تجعل من الممكن تحقيق التفاعل من مسافات كبيرة.

كثرٌ ممن كتبوا عن هذه الظاهرة التي وصفها دوركهايم بـ«التمثيل الجماعي» (Collective Representation) مهتمون بالوسائل التي تمتلك المجموعات الاجتماعية من خلالها القدرة على التأثير في سلوكيات أعضائها الفرادى. وكان الكتّاب المعاصرون أمثال غوستاف لوبون (Gustave Le Bon) قد أكدوا أهمية السلوك الجماعي والتأثيرات المتولدة ضمن الحشود، بينما أكد غابرييل تارد (Gabriel Tarde) انتشار التصورات من خلال شبكات العلاقات المجتمعية. وتم بحث أسس هذه الضغوط

الاجتماعية في أبحاث علم النفس الاجتماعي التي وضعها سيرجي موسكوفيشي(Serge Moscovici) الذي يُظهر أن التوجهات والآراء التي تنتظم في هياكل معرفية هي «تمثيلات مجتمعية» (هو المصطلح الذي يفضله). وهو هنا يضاهي التصورات المجتمعية ذات الجذور التي تمتد لفترة ما قبل العصر الحديث بالتصورات الأكثر تنوعاً ومرونة التي نجدها في المجتمعات الحديثة، وهو يرى أن وسائل الإعلام تؤدي هنا دوراً محورياً في نشر وتحويل هذه التصورات. ويأتي هذا القول موازياً للمطلب المثير للجدل لبودريارد بضرورة أن يُنظر إلى التصورات الجمعية في المجتمعات باعتبارها «أشكال محاكاة» (Simulations). فلم يعد الناس تقيّدهم فكرة أن الأشياء الخارجية تقع خارج التصورات الذهنية: ففي تجليات الوعي اليومي، أتت تصورات الأشياء لتحل محل الأشياء التي تصورها. وهذا يحدد لنا حالة ما فوق الواقعية التي كانت وسائل الإعلام السبب في نشوئها، والتي تحدد الآن الوجود المعاصر.

■ قراءات إضافية:

Emile Durkheim. (1898) «Individual and Collective Representations.» in: D. F. Pocock and J. G. Peristiany (eds.). *Sociology and Philosophy*. London: Cohen and West, 1965.

Emile Durkheim (1895). *The Rules of the Sociological Method*. London: Macmillan, 1982.

Robert M. Farr and Serge Moscovici (eds.) (1984). *Social Representations*. Cambridge: Cambridge University Press.

W. S. F. Pickering (ed.) (2000). *Durkheim and Representations*. London: Routledge.

التموضع (Definition of the Situation)

يُستمد هذا المصطلح (Definition of The Situation) من التفاعلية الرمزية لمدرسة شيكاغو لعلم الاجتماع، وذلك بتركيزه على الأسلوب الذي يضفي به الناس المعنى على لقاءاتهم مع الآخرين في الحياة اليومية، وكيف يمكن بناء هذه التفاعلات بين الفاعلين الاجتماعيين العارفين وتحويلها إلى نظم روتينية أكثر استقراراً تؤدي إلى ظهور النظام الاجتماعي. ومن هذا المنظور، يعد المجتمع شكلاً من أشكال العمليات الدينامية الدائبة التي تنشأ من تفاعل الأفراد وإضفائهم المعنى على أفعالهم، وإن يكن بشكل ارتجالي يخضع لطبيعة كل ظرف مُستجد.

ويليام توماس (William Thomas) هو أول من صاغ هذا المفهوم في كتابه **الفتاة غير المنضبطة** *(The Unadjusted Girl)* بقوله: «إذا قام المرء بتموضعه باعتباره حقيقية، فإنه يكون حقيقياً في تبعاته». وكان يعني بهذا أنه خلافاً لأي مزاعم قد نحاول إطلاقها

حول الشروط «الموضوعية» التي يعيش الناس قياماً عليها، فمن المهم أن نأخذ بالاعتبار كيف يرى الأفراد أنفسهم حالهم الذاتية. ومن بين الأمثلة على ذلك مناقشة تاونسيند (Townsend) الفارق بين الفقر المطلق والنسبي، وحيث الأخير يمثل التفسير الذاتي للحالة الموضوعية للفقر. ويذهب توماس إلى أن القوانين والقواعد الأخلاقية تنشأ على الأمد الأطول من خلال التعريفات المتتالية للتموضع. وأشار إلى أهمية المجتمعات المحلية باعتبارها «هيئات تعريفية» تقوم بإرساء قواعد السلوكيات المرغوبة اجتماعياً والتي يمكن تعزيزها بشكل غير رسمي من خلال ممارسات مثل الانهماك في القيل والقال، وهو ما يؤدي وظيفته في منع الناس من أشكال السلوك الانحرافية نتيجة خوفهم من الحكم الاجتماعي القاسي عليها، ومثل هذه الآليات الجمعية هي التي تحفظ للنظام الاجتماعي ثباته ورسوخه.

على مستوى التفاعل وجهاً لوجه، يرى توماس أن الناس دائماً يمرون بمرحلة ابتدائية من الفحص والتأمل، والتي تسمح لهم بتقدير وتقييم الأشخاص الآخرين الموجودين وما يفعلونه وكيف يمكننا تحقيق أفضل مواءمة بين أفعالنا وأفعالهم. ولم تكن هذه مجرد عملية سيكولوجية، ولكنها كانت نشاطاً جمعياً يشمل فرقاً من الفاعلين التي تناضل «لتمثُّل دور بعضها بعضاً»، وتحقيق الفهم المشترك لما يجري من حولها، وطبيعة الوجهة التي يجب أن يتخذها الموقف القائم. ويأتي أحد الأمثلة الواضحة على هذا من

دراسة فريد ديفيس (Fred Davis) للتفاعلات القائمة بين الأشخاص المعاقين والأشخاص الصحيحين جسدياً. إذ أوضح كيف يستطيع هؤلاء الفريقان من الفاعلين العمل معاً للتغلب على أي أشكال محتملة من الارتباك والإحراج: فعلى سبيل المثال، سنجد المعاقين يُظهرون قدرتهم على المشاركة في العديد من الأنشطة «الطبيعية»، بينما سنجد صحيحي البدن يظهرون قدرتهم على إطلاق النكات وإبداء قدر من خفة الظل يخدم في «التنصل» من أي أشكال من السلوكيات المنحرفة أو غير المعتادة. وعليه فإن أزواج الفاعلين يبتكرون تعريفاً للموقف لا تكون فيه الإعاقة حاجزاً أمام التفاعل، ويمكنهم فيه الاعتماد بعضهم على بعض للقيام بأدوار كل منهم.

مع نمو دراسات علم الاجتماع على امتداد القرن العشرين، أُدرجت أفكار توماس في نظريات أكثر عمومية حول الكيفية التي ينشأ ويبقى بها النظام الاجتماعي من خلال التفاعلات الروتينية. وكان تفسير هربرت بلومر (Herbert Blumer) للتفاعلية الرمزية قد أكد أن الناس يتصرفون على أساس المعاني التي ينتجها التفاعل الاجتماعي، وأن التموضع مفتوح دائماً أمام محاولات التنقيح: حيث يستطيع الناس الخروج بتفسيرات بديلة، أو التصرف بشكل غير متوقع، وهذا يتطلب ممن حولهم التواؤم والتكيّف معها. وكانت نظرية إرفينغ غوفمان المسرحية قد حددت الاستراتيجيات التي يستخدمها الفاعلون في ضبط الانطباعات التي يخرجون بها

عن الآخرين، وكيف يستجيب هؤلاء «أفراد الفريق» للأخطاء المحرجة. وأتت هذه النظرية كصدى لمقولة ألفريد شوتز (Alfred Schutz) من أن الفاعلين يعتمدون على ما لديهم من معلومات مشتركة و«ترميزات» تحقق النظام والقابلية للتنبؤ في اللقاءات الاجتماعية، والفاعلون يثقون بأن الجميع سوف يتبعون هذه القواعد غير المُفصح عنها.

طرح أنسيلم ستروس (Anselm Strauss) إحدى الأفكار المرتبطة بالموضوع السابق، وهي فكرة «النظام التفاوضي» (Negotiated Order)، وتعني ذلك الشرط الاجتماعي الذي يتوجب تلبيته بصفة مستمرة، ويتضمن توازناً محفوفاً بالمخاطر بين مصالح الفاعلين المتنوعين والمتطلبات المعيارية للموقف. وباعتباره عالماً اجتماعياً وطبيباً، كان ستراوس يبدي اهتماماً خاصاً بحالة التفاوض الخاصة بالنظام الاجتماعي في المستشفيات، وحيث يتطلب التقسيم الطبقي الصارم للعمل أن يتفاعل الفريق الطبي ومرضاه بشكل يتسم بالسلاسة والقابلية للتنبؤ. وفي دراسة أجراها مع زميله بارني غلاسر (Baney Glaser)، وصف ستراوس كيف كانت الممرضات يستجبن لـ«سياقات الوعي» الخاصة بالمرضى المحتضرين، حيث كن يعدلن ما يقلنه وما يفعلنه وفقاً لمدى إدراكهن مدى ما يعرفه المرضى عن الاتجاه الذي سيسلكه مرضهم. وفي تناوله التفاعل الصغير النطاق الذي يتم وجهاً لوجه، أكد ستراوس أن الظروف

البنيوية تحجّم الأفعال الفردية: وفي هذه الحالة، فإن النفوذ الذي يحمله العاملون المختلفون في المستشفى أعطاهم بشكل ما الحرية لاختيار أسلوبهم لإنجاز أدوارهم. كذلك حدد بعض خصائص معينة لـ«سياق التفاوض»، مثل عدد الرؤى التي تحظى بالتمثيل ومدى وضوح التعاملات التي من شأنها أن تشكل محصلة أي تفاعل. وعليه، فإن أعمال ستراوس، وعلى غرار أعمال توماس وغيره في ميدان الدراسات التفاعلية، تساعدنا على رؤية النظام الذي يكمن حتى في أكثر اللقاءات الاجتماعية عفوية.

■ **قراءات إضافية:**

Herbert Blumer (1969). *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Erving Goffinan (1959). *The Presentation of Self in Everyday Life*. Harmondsworth: Penguin.

Anselm L. Strauss (1978). *Negotiations: Varieties, Contexts, Processes and Social Order*. San Francisco: Jossey-Bass.

William I. Thomas (1923). *The Unadjusted Girl*. Boston, MA: Little, Brown & Co.

التنشئة الاجتماعية (Socialisation)

التنشئة الاجتماعية (Socialisation) هي عملية تعلّم ليكون المرء عضواً في مجتمع ما، ويصبح من خلالها كائناً اجتماعياً، وهي تجربة دائمة، وتكتمل من خلال التفاعل مع الآخرين والمشاركة في روتين الحياة الثقافية اليومية. والتنشئة الاجتماعية هي مفهوم يقر بأن الهويات الاجتماعية والأدوار والسير الذاتية الشخصية تتكون من خلال عملية متواصلة من الانتقال الثقافي.

هناك فرق عادة بين التنشئة الاجتماعية الأساسية والثانوية. وترتبط التنشئة الاجتماعية الأساسية بسنوات النشأة الأولى أو سنوات الشخصية المبكرة، وهي العملية التي يبدأ فيها الأطفال بتحقيق التراكم المعرفي والمهارات المطلوبة ليكونوا أعضاء في مجتمع ما. وتتم هذه العملية من خلال أنشطة متنوعة مثل اللعب، والرياضة، والملاحظة، والتفاعلات مع أفراد آخرين مؤثرين مثل الآباء والمربين والأخوة. وخلال هذه المرحلة من هذه التنشئة

تكون هذه الهويات الاجتماعية الأساسية قد بدأت بالتشكل، خصوصاً في ما يتعلق بالنوع الجنسي (الجندر) أو الإثنية أو الدين. والأمر المهم هو أن هذه الهويات يتم تعلمها وتكوينها بفاعلية شديدة، كما أنها تفهم عادة على أنها جوانب أساسية للهوية الاجتماعية للفرد، وأنها أقل ثباتاً. وفي حال تعرضت هذه الهويات للتهديد في مرحلة متأخرة (مثل إعادة تحديد النوع الجنسي أو تغيير الدين)، ستواجه بالمعرفة والثقافة المتحصّلة من خلال التنشئة المبكرة.

أما التنشئة الاجتماعية الثانوية فمتعلقة بالخبرات الحياتية والاجتماعية والثقافية المعقدة والمستمرة. من هنا يُشار إلى إطار أوسع من المهارات والمعارف والأدوار التي يتم تحصيلها وتعلّمها طوال العمر. إن التنشئة الاجتماعية الثانوية هي عملية فهم وإدراك معنى الجوانب الثقافية المتعددة التي نمر بها طوال حياتنا. وينظر إلى التعليم عادة على أنه حاضن التنشئة الاجتماعية الثانوية. ففي مرحلة الدراسة يحصل الأطفال والمراهقون على المعرفة والمهارات (من خلال المواد العلمية والمناهج) المطلوبة لتخدم جزءاً من عملية التنشئة. وبأي حال، المجالات التعليمية هي أيضاً محطات لتعزيز الثقافة. ومن خلال مجموعة كبيرة من التفاعلات والخبرات في الأماكن التعليمية يتم تعلم الأدوار، وفهم القيم وتشكيل الهويات. ويمكن أن تكون جماعات الأقران عوامل مهمة في هذه العملية.

لا تتوقف التنشئة الاجتماعية عند أبواب المدارس، فخلال انتقالنا إلى مرحلة النضج، وطوال حياتنا الناضجة، نستمر بالتكوّن. ويتم تكوين وإعادة تكوين الجيوات الشخصية والهويات الاجتماعية بفاعلية تامة لأننا نواصل التكون في ضوء الأدوار الجديدة والقيم الثقافية التي نوجد بداخلها. وهكذا فإننا نحصل ونفقد الهويات الثانوية طوال حياتنا، مثل الهويات المهنية، وهويات أوقات الفراغ، والهويات المرتبطة بأنواع معينة من الممارسات الاستهلاكية وما إلى ذلك. إن التنشئة الاجتماعية المهنية هي مصطلح يستخدم لوصف عمليات التعلّم والارتباط بالهويات المهنية أو العملية. وهكذا هناك عملية التنشئة الاجتماعية التي تتم من أجل أن نكون طبيباً أو بنّاءً أو مصفف شعر أو محاسباً. وبالطبع يشمل ذلك تحصيل معرفة «تعليمية» ومهارات رسمية، مثل دراسة الطب والعمليات الجراحية وعمليات إمساك الدفاتر وقص الشعر وصف الحجارة وما إلى ذلك. لكنه يشمل أيضاً تحصيل المزيد من الوسائل التكتيكية وغير المحددة سلفاً من المعرفة ـ كتلك التي يتم تعلّمها من التجربة والخطأ، والملاحظة، والتفاعلات مع الأقران وغيرهم. كما أن التنشئة الاجتماعية المهنية تتطلب معرفة تصنيف المرضى، وأن تبدو «مشغولاً» عندما لا يكون هناك زبائن في صالون الحلاقة، وأن تعرف من هم أهم أفراد المكتب، ومعرفة كيف يمكن الحصول على عمل موقت في موقع للبناء وما إلى ذلك. إن تعلم أسرار المهن المختلفة أمر ضروري يساوي في أهميته تحصيل المهارات الفنية، وذلك من أجل تكوين

هوية مهنية تحظى بالتقدير والحفاظ عليها، وأن تنشأ اجتماعياً على ثقافة مهنية.

تطبق القواعد نفسها على تكوين الهويات الأخرى حيث لا يكون التدريس والتعلم للمعرفة والمهارات الرسمية سوى الجزء الأفضل من عملية التنشئة الاجتماعية. ولأن تكون موسيقياً محترفاً فإنه ليست هناك شروط مسبقة أو حتى ضرورية لتحقق شخصية موسيقية ناجحة. وبالفعل هناك موسيقيون «ناجحون» لا يمكنهم قراءة الموسيقى أو العزف على أداة ما أو غناء أغنية. إن لعب مباراة غولف لا يضمن الانضمام إلى قدامى لاعبي الغولف، حيث إن العضوية في نادي لاعبي الغولف «الحقيقيين» ربما تكون أكثر تعقيداً. وبالفعل فإن بعض الهويات يتم «تعلّمها» من خلال الفهم غير الرسمي للجوانب الثقافية. وليست هناك دورات للحضور أو كتب للدراسة حول «كيف تكون» مدرباً أو مشاركاً في ملهى ليلي أو شخصاً مشرداً. هناك أدوار ـ مثل المريض في المستشفى، أو جمهور المسرح، أو زبون صالون الحلاقة ـ لها قواعد وأنماط سلوكية مرتبطة بها، وهي نادرة، وإن كانت موجودة في مدونة. إن هذه الجوانب الثقافية، والهويات الاجتماعية التي تتشكل من خلالها، يتم تعلمها من خلال عمليات متواصلة من الارتباط والتفاعل.

هناك عدد من نظريات التنشئة الاجتماعية، تتضمن النظريات التي ترى أنه ليس لدى الأفراد اختيار في تكوين هوياتهم

الاجتماعية، فالأدوار الاجتماعية يتم تعلّمها وليس التفاوض عليها لصالح المجتمع حتى يتم توظيفها. وهناك أيضاً نظريات سيكولوجية تركز على العمليات غير الواعية والشعورية الذاتية. وفي علم الاجتماع كانت أعمال الفيلسوف والمصلح الاجتماعي الأمريكي جورج ميد وعالم الاجتماع إرفنغ غوفمان على قدر كبير من الأهمية في معرفة أن الذات بناءٌ اجتماعي، والأفراد عوامل نشطةٌ في عمليات التنشئة الاجتماعية وبناء الهوية. وعرّف ميد ظهور الذات من خلال الخبرة الاجتماعية، وأهمية الاتصال الاجتماعي. وأسهم غوفمان بفهمنا للطرق التي تنتج فيها الهويات الاجتماعية العمليات الاجتماعية والتفاعلات المرتبطة بالزمان والمكان. وتبنّى تشبيهات مسرحية «للخشبة الخلفية»، «والخشبة الأمامية» من أجل فهم المرئي، «وما هو خلف المشاهد» المتعلقة بالتنشئة الاجتماعية، مثل تكوين الهويات الاجتماعية وإدارتها.

■ قراءات إضافية:

Anthony Giddens (1991). *Modernity and Self-Identity*. Cambridge: Polity Press.

Erving Goffman (1959). *The Presentation of Self in Everyday Life*. Harmondsworth: Penguin.

Richard Jenkins (2004). *Social Identities*. 2nd ed. London: Routledge.

Kath Melia (1987). *Learning and Working: The Occupational Socialisation of Nurses*. London: Tavistock.

التهجين (Hybridity)

أصبحت الثقافة التهجينية (Cultural Hybridity) مصطلحاً أساسياً بالدراسات النقدية في التسعينيات، حيث اشتهرت بقوة باعتباره انتهاكاً واستيقافاً للنظام الاجتماعي وتجانساً ثقافياً قومياً وتعريفات أساسية للعرق، وباعتباره سلطة ثقافية واستبدادية وطريقة لفهم ما أسفر عنه الترحال والتشتت. واستخدم مصطلح التهجين للإشارة إلى تضارب الوعي، كما شمل عبارات مثل: حركة التوفيق بين المعتقدات الدينية المتعارضة والأمريكيين ذوي الأصول الفرنسية وسياسات سيبورغ (نظرية حول دمج الإنسان والآلة) التي اقتحمت جوانب محاضرات علم الاجتماع بكاملها. تشير دراسات حول الحداثة إلى تهاجن الثقافات المحلية والدولية في العولمة، حيت اكتشفت تهجينات جديدة بشكل متكرر، وذلك لاستمرار الشتات الجديد بالظهور واختراق الثقافات العلمية لآفاق أكثر بعداً، ولكن بقليل من التبصر النظري غير المألوف بشكل مثير للجدل.

يُنتقد مفهوم التهجين كثيراً لتسليمه بالجمع بين ثقافتين مختلفتين، مقصورتين وغير متغيرتين. وبُني هذا النقد على أي حال على سوء فهم، حيث إن هذه الفكرة غرست بطريقة معقدة جداً في اللقاءات الثقافية. وميز ميخائيل باختين (Mikhail Bakhtin) بين نوعين من التهجين، يشير كلاهما إلى الصدام بين التعبير باللغة والوعي، ويسمي هذا اللاوعي بالتهجين العضوي، ويسمّي الوعي بالتهجين المتعمد. يصف التهجين العضوي التقدم التاريخي للغة من خلال الاقتباس من دون تفكّر، بينما يمزق التهجين المتعمد عن قصد، صانعاً وعياً تهكمياً مضاعفاً، وتعارضاً بين أوجه النظر المختلفة عن العالم. وهكذا ميز باختين بين نظريات الوجود المتزامن للتغير الثقافي ومقاومة التغير. والذي شُعر به أن الأكثر تهديداً هو التحدي المستفز والمدروس والجمالي للنظام الاجتماعي الحقيقي وللهوية.

أصبحت هذه الفكرة مؤثرة بشكل خاص في دراسات ما بعد الاستعمار والشتات. حيث يبدو أن ظهور الفنانين المشتتين من الجنوب الآسيوي الجديد والفنانين السود من روائيين وصناع أفلام وموسيقيين/المتحدرين من مستعمرات بريطانية سابقة بالامبراطوية البريطانية، شكّل تحدياً لإنكليزية الإنكليز. وناقش هومي بهابها (Homi Bahabha) أن الأصوات المشتتة من المهمشين تعوق التجانس الثقافي القومي، الأمر الذي يحدث حالة من التناقض وصعوبة في الفهم وفراغاً ثالثاً يعرقل القصص القومية الرائعة. ووفقاً لبول غيلروي (Paul Gilroy) مستنداً إلى الأفكار السابقة لويليام دي بوا (William Du Bois) ، فإن التهجين يخلق وعياً مزدوجاً وحالة من الانقسام. ومن المبدأ نفسه يرى ستيورات هال (Stuart Hall)

التشتت مثل التهجين، حيث يعكس كلاً من المنشأ ومكان الاستيطان. فالعالم يظهر في المنظور المحلي ومكان الاستيطان. لهذا السبب يرى هال التهجين كأنه يتضمن نقداً ذاتياً مرتداً، يبتعد عن الهويات المنفردة، إذ يضع أسساً لجبهات سياسية مشتركة ولحكومات متحدة.

بالنسبة إلى واضعي النظريات الثقافية فما الصور الجمالية إلا مقومات سياسية. وانتقد غيلروي العقلانيين القائمين على الثقافة الافريقية المنادين بإعادة فترة ما قبل الاستعباد، وأيضاً أنصار المذهب التفكيكي لهويات الزنوج كهويات متعددة. وادعى أن ترابط الرعايا السود يمكن أن يحدث بالتزامن الذي ينتمي إليه والارتباط بالجانب المظلم للحداثة. وبالمثل فإن الحركة الزنجية بين الأفارقة الفرنكفونيين المشتتين كانت منقسمة بين اختلاف الهويات المهجّنة في فترة ما قبل الاستعمار.

أدى نشر رواية سلمان رشدي (Salman Rushdie) **آيات شيطانية** *(The Satanic Verses)* إلى انتقاد نظرية التهجين من قبل العديد من علماء التطور العرقي وعلماء الاجتماع الذين أكدوا ـ من وجهات نظر مختلفة ـ عزلة النخبة المثقفة وابتعادهم عن تمثيل الناس، الذين أعلنوا التهجين من المجتمع المهاجر الكبير. اقترح أحدهم كاتجاه مقابل للتهجين أن القوة السياسية لا تتشكل بواسطة التغير المتواصل والتنحية ولكن بواسطة مراكز تاريخية محددة. وجدلاً مع ذلك فان هذه الانتقادات لا تقوّض المطالب الأساسية لباحثي فترة ما قبل الاستعمار، بمعنى أن هذه الثقافات المهجّنة توسع مجال ومضمون الثقافة القومية والدولية، فكلاهما ذو شعبية ومنزلة عالية.

يبدو النقد المادي لنظرية التهجين رومانسياً ظاهرياً وذا رؤية أنموذجية، وهو أن الثقافة المهجنة تبيع داخل جمهور رأسمالي محدث صناعة عالمية، ويهدف إلى تجديد بلا حدود، سواء كان شعبياً أم إبداعياً. وانتقد جان بيترز (Jan Pieterse) في نظرية العولمة نماذج الحداثة التخطيطية، وادعى أن العولمة تتضمن دائماً تهجيناً: فالمخصص المحلي من الثقافة العالمية صنع في ما وراء الغرب حداثة بديله. واستشهد جيمس كليفورد بعلم الأنثروبولوجيا، مهتماً بإبداع الشعب المستعمر من خلال ثقافته المهجنة.

■ **قراءات إضافية:**

Milchail Bakhtin (1981). *The Dialogic Imagination*. Translated by Caryl Emerson and Michael Holsquist. Austin, TX: University of Texas Press.

Homi K. Bhabha (1994). *The Location of Culture*. London: Routledge.

James Clifford (1988). *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge: Harvard University Press.

Paul Gilroy (1993). *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. London: Verso.

Stuart Hall (1990). «Cultural Identity and Diaspora.» in: Jonathan Rutherford (ed.). *Identity: Community, Culture, Difference*. London: Lawrence and Wishart.

Pnina Werbner (2002). *Imagined Diasporas among Manchester Muslims*. Oxford: James Currey.

Pnina Werbner and Tariq Modood (eds.) (1997). *Debating Cultural Hybridity: Multi-cultural Identities and the Politics of Anti-Racism*. London: Zed Books.

الثقافة (Culture)

«الثقافة»، شأنها شأن «الجماعة»، كثيرة الاستخدام، ويستحيل الإشارة إلى تعريف وحيد لها خلاف التعريفات العمومية على غرار «المجال الاجتماعي الذي يتم فيه إنتاج المعاني المشتركة». ونجد هذا التعريف ينطوي على قضايا مثيرة للجدل: فمن بين مجالات الخلاف حول «الثقافة» ما إذا كان مجتمع من المجتمعات (حتى وإن كان مُعرفاً) يملك ثقافة واحدة أم الكثير من الثقافات. وإذا كان يملك الكثير، فهل نصيب كبد الحقيقة إذا زعمنا أن بعضها أكثر قيمة من الثقافات الأخرى؟ أم أن هذه الأنواع من المزاعم هي مجرد سلاح يُستعمل في الصراع من أجل القوة والنفوذ؟ وتقوم التعريفات المعاصرة لـ«الثقافة»، وبتعبير آخر، دائماً على نظرية ضمنية للمجتمع.

تاريخياً، كان يتم تعريف الثقافة بمضاهاتها بالطبيعة. فكما طُبقت مهارات الزراعة من أجل جعل العالم النباتي والحيواني أكثر إنتاجية، كان على الغرار نفسه ـ مجازياً ـ أن زرع الفكر الإنساني

والإبداع «حضارة» على المستوى الفكري. ويعني هذا المفهوم الضيق لـ«الثقافة» باعتبارها إنتاجاً رمزياً سامياً في مجالات مثل الرسم والنحت والأدب أن حجم التبادل الفكري، وابتداءً من منتصف القرن التاسع عشر وحتى منتصف القرن العشرين، كان ضئيلاً بين الباحثين في الإنسانيات والعلوم الاجتماعية السريعة التطور. وفي كتابه **الثقافة والفوضوية** *(Culture and Anarchy)* (1869)، يذهب ماثيو أرنولد (Matthew Arnold)، وهو باحث تعليمي وكاتب إنكليزي، إلى أن السعي وراء أسمى أشكال الثقافة الجمالية ونشرها يعد أمراً حيوياً لمواجهة الاضطرابات المجتمعية الناشئة عن ثورة التصنيع والتحول في المدن الحضرية السريعة الوتيرة، وما ينجم عنها من مطالبة الناس العاديين بقدر أكبر من حقوق المواطنة. وهذه المهمة الخاصة في نشر التحضر التي يرافقها التحسين المجتمعي والدعوة الحميدة إلى السلام سوف تقع بشكل بديهي ضمن مسؤوليات نخبة من أسمى الناس تعليماً.

بالمقابل، لا يرى ماركس، بصفته عاملاً بالحقل الاجتماعي نفسه، في «الثقافة» مجالاً منفصلاً، لأن الدينامية المحورية للرأسمالية، وفقاً لتحليله، ستكون هي الصراع الذي لا مفر منه بين من يعيش على بيع قوة عمله ومن يستغل قوة العمل من أجل تحقيق الأرباح. وتولّد هذه «القاعدة» كلاً من الوعي الفردي والأفكار المشتركة، كما أنها تشكل، وإلى جوار المؤسسات الاجتماعية (مثل الأسرة والقانون على سبيل المثال) «البنية الفوقية»، والتي لا يمكن فهمها إلا من خلال وظيفتها في تدعيم القاعدة.

شهدت الفترة ما بين تسعينيات القرن التاسع عشر وثلاثينيات القرن العشرين اضطرابات على المستوى الرمزي على غرار ما كانت الستين عاماً السابقة لها مضطربة ديمغرافياً وسياسياً. وأدت تقنيات الطباعة والتوزيع الجديدة إلى جعل الصحف والمجلات والروايات متاحة وبمتناول الجميع. وأعقب ذلك ظهور الإذاعة ثم السينما. واستجابة لذلك، ذهب الناقدان والمنظران الأدبيان فرانك وكويني ليفيز (Frank and Queenie Leavis) إلى ضرورة أن يشمل التعليم دروساً صريحة تستهدف جعل الناس أكثر انتقاداً لهذا الإنتاج الضخم المدفوع بالأرباح لصناعة التسلية الجماهيرية. واعتبرا أن العامة المتعلمين سوف يستوعبون الطبيعة المنحطة لهذه الثقافة المفترض فيها أنها «شعبية»، ويتفهمون قيمة الثقافة «العضوية» الأصيلة التي تتفاوت من الحرف الشعبية وحتى أرفع مهارات الدراما.

لم تكن رغبة الأخوين ليفيز لإعادة الحال إلى ما كانا يعتقدان أنه يمثل النظام الثقافي في ما قبل العالم الصناعي الملائم تنطوي بشكل متعمد على إيمان بعدم المساواة، ولكن نظرتهم الرومانسية لم يكن لها مكان في تحرير الطبقة العاملة. ومن المفارقات أننا نجد أن جانباً كبيراً من هذا النفور والحزن إزاء أثر ثقافة الاستهلاك الضخم كان يعبّر عنه أبرز شخصيات مدرسة فرانكفورت في النقد الاجتماعي. وفي الأربعينيات، استقرت هذه المجموعة من علماء الاجتماع في الولايات المتحدة بعد أن هربت من ألمانيا في الثلاثينيات خوفاً من الاضطهاد النازي لليهود. وكان هدفهم

الصريح هو السعي إلى تطبيق عملي بالأسلوب الماركسي؛ أي استخدام الأعمال الفكرية لإحداث تغير حقيقي في الظروف الاجتماعية الخاصة بالعمال. وذهب تيودور أدورنو (Theodor Adorno) وماكس هورخايمر (Max Horkheimer) إلى أنه، وكما هو الحال مع المنتجات التصنيعية كلها، فإن وسائل التسلية التجارية مثل السينما والموسيقى المُسجلة والإذاعة كان من المقرر أن تعمل وفق معايير قياسية (لم يكن التليفزيون شائعاً في ذلك الوقت). وهذا ليس من شأنه أن يُحسّن الاقتصاد من خلال الإنتاج، ولكن حبكات الأفلام والبنى الموسيقية القابلة للتنبؤ كانت على الأرجح ستشبع جمهوراً سلبياً يفتقد المعرفة أو الوقت أو الطاقة للاستمتاع بأشكال ثقافية أكثر ابتكاراً وتحدياً. ولم تكن تلك مجرد استجابة لمطالب الجماهير، بل كانت صناعات ثقافية تعمل كوسيلة فاعلة للضبط الاجتماعي، وتوفر التطهير العاطفي والراحة من الملل لتهدئة الجموع الغفيرة. أو الأسوأ: إذ رأى أدورنو أن إيقاعات الموسيقى الشعبية يمكنها أن تحرض على الخضوع كما هو الحال في ألحان المارش العسكري.

يمكن فهم تشاؤم مدرسة فرانكفورت إزاء الاستجابة العامة للثقافة الجماهيرية باعتباره ينبع منطقياً من موقفها الماركسي، وبخاصة في ظل حرب عالمية مستمرة، وقودها الحركات السياسية الغفيرة. وبحلول مطلع الخمسينيات، فرض ازدهار الولايات المتحدة وموقعها في العالم سياقاً إجبارياً للنظريات الاجتماعية التي تضع آليات إنشاء وتدعيم النظام الاجتماعي، وذلك بدلاً من الصراعات المستوطنة، في المقدمة. وفي هذا العالم الثقافي

المتفائل، تعاون تالكوت بارسونز، عالِم الاجتماع الأمريكي البارز خلال هذه الحقبة، مع زملائه في مشروع يهدف إلى دمج العلوم الاجتماعية، وذلك من خلال المزج بين علم النفس وعلم الاجتماع وعلم الاقتصاد والسياسة والأنثروبولوجيا.

يُعطي بارسونز لـ«الثقافة» دوراً محورياً باعتبارها مجال المعاني الرمزية المُشتركة. ومثل هذه المعاني تمكننا من الانتقال من الخاص إلى العام، وهو ما يجعل التواصل ـ ومن ثم المجتمع نفسه ـ ممكناً. ومن الواضح أن بارسونز لم يعتبر الثقافة مجرد فُضالة متبقية: فأنموذجه الثلاثي للفعل الاجتماعي أعطاها مكانة «الشخصية» و«النظام الاجتماعي» نفسيهما. ولكننا من جهة أخرى لا نجده يناقش الثقافة في كتاباته إلا من حيث علاقتها بعمليات التشكيل الاجتماعي التي تقوم فيها المعاني المشتركة بتشغيل ـ على سبيل المثال ـ الدين أو الأسرة أو العلاقة بين الطبيب والمريض. وبالأخذ في الاعتبار هذا التأكيد التنظيري على المجتمع الكائن في توازن متحرك، تصبح الثقافة، وعلى نحو يوهم بالتناقض، شيئاً يستحيل عزله لتحليله بشكل منفصل عما حوله. وكما قال بارسونز نفسه: «إن أي نظام ثقافي لا «يؤدي وظائفه» إلا كجزء من منظومة فعل متماسكة».

وعليه، أثناء فترة التوسع الهامة لدراسات علم الاجتماع في الولايات المتحدة وأوروبا في الخمسينيات والستينيات، كان ينظر إلى «المستوى الثقافي» باعتباره غير قابل للدراسة الأمينة بحد ذاته إما من قبل المفكرين المحافظين أو الراديكاليين. ولهذا، لم يولَ سوى القليل من الاهتمام البحثي لإنتاج واستهلاك الثقافة الشعبية

الجماهيرية. وكان الدافع لهذا الاهتمام قد أتى (مرة أخرى) من مجال علوم الإنسانيات: من المؤرخين والنقاد الأدبيين على الرغم من أنه جاء هذه المرة من منظور اشتراكي صريح. وكان ريموند ويليامز (Raymond Williams)، وهو المعلم والمعلق الاجتماعي الويلزي، قد اتخذ موقفاً شهيراً مناهضاً للنخبوية يقوم على أن «الثقافة هي الأشياء العادية»، ويعني بهذا ضرورة عدم نبذ التجارب والأفكار والعادات اليومية الشعبية باعتبارها عديمة القيمة إلى جانب الثقافة «العليا». وحتى هنا، كان ويليامز قلقاً من الثقافة الجماهيرية نظراً إلى أن إنتاجها «كان يأتي لتحقيق مكاسب سياسية وتجارية واعية». وكان فهم كيفية عمل هذه «المكاسب» هو الدافع، أخيراً، لكي تتلاقى مناهج علم الاجتماع (مثل علم الأنثروبولوجيا الوصفية وتحليل المحتوى) وموضوعات دراسة العلوم الإنسانية (النصوص، سواء المطبوعة أم المرئية) معاً في «الدراسات الثقافية». وقام بالأعمال الكبيرة والمبكرة في هذا الموضوع بمركز جامعة بيرمنغهام (المملكة المتحدة) للدراسات الثقافية المعاصرة. وكان ستيوارت هال (Stuart Hall)، وهو عالم الاجتماع من أصل جامايكي وأحد أبرز الشخصيات المؤثرة في تطور الدراسات الثقافية، قد كتب عن أهمية مفهوم «السيطرة» للباحث الماركسي غرامشي (Gramsci) (انظر كتابه **الأيديولوجيا والسيطرة** *(Ideology and Hegemony)* الذي يقول إن الأفكار صارت في العالم الحديث بمثابة قوة قمع شأنها في ذلك شأن الهيمنة الاقتصادية الفجة. وكان هذا الدفاع عن الثقافة باعتبارها «شبه متمتعة بالاستقلالية» ـ أي قادرة وحدها على توليد الآثار الاجتماعية ـ حفّز على دراسة الكثير

من أبعاد الإنتاج الثقافي (مثل دراسة هال وآخرين **ضبط الأزمة** *(Policing the Crisis)* والتي تناولت الجريمة الجديدة المتمثلة في «المبالغة في إبداء التعبيرات الوجهية» (Mugging)، والتأكيد على الرومانسية باعتبارها أهم شيء في الحياة وذلك بالأعمال الهزلية التي تخاطب الفتيات المراهقات في كتاب أنجيلا ماكروبي (Angela McRobbie) **جاكي: أيديولوجية النسوية المراهقة** *(Ideology of Adolescent Femininty)* وإعادة الإنتاج الثقافي (مثل كتاب بول ويليس (Paul Willis) **تعلم لتعمل** *(Learning to Labour)* والذي يتناول العلاقة المعقدة بين الاقتصاد والذكورية والقيم الرسمية للتعليم).

التساؤل نفسه ـ كيف تدعم الثقافة بنية القوة القائمة؟ ـ وكان قد تناوله في الوقت نفسه في فرنسا بيار بورديو، مستعيناً في ذلك بإحدى التقنيات الكلاسيكية لعلم الاجتماع: المسح الواسع. وعلى الرغم من القيم الإيجابية المزعومة للجمهورية، ذهب بورديو إلى أن الأشخاص الذين يملكون بالفعل خلفية تعليمية متميزة في المنزل هم الأقدر على الاستفادة من ثمار النظام التعليمي، حيث يكتسبون من خلال التفاعل بين الاثنين مجموعة من الأذواق والتفضيلات التي تشكل في مجملها «الثقافة المشروعة» (مقابل ثقافة «الطبقة المتوسطة» أو «الطبقة العاملة»). ويمكن تحويل الرأسمال الثقافي هذا إلى ميزة اقتصادية، ونقله من جيل إلى آخر، هذا في الوقت الذي تقع فيه آليات النظام الطبقي في مكان خفي: حيث يُترجم التحلي بالذوق الجمالي الراقي باعتباره دالاً على ثقافة رفيعة.

تتمثل أهمية أعمال بورديو بتوضيحه أن الأحكام التي تخص علم الجمال ليست بالأحكام المطلقة والمسلم بها، وذلك على نحو ما يعتقد أرنولد والأخوان ليفيز وغيرهم الكثيرون ـ ولكنها تعبير مباشر عن نضال طبقي. وهو على الرغم من ذلك يفترض مقدماً أن هذا التوصيف الطبقي للذوق معترف ومقبول به ـ حتى ولو على مضض. وبالمثل، نجد أن أولى الدراسات الثقافية التي نشأت حول النصوص كانت تستمد معناها، وبالتالي أثرها الأيديولوجي، باعتباره أمراً بادي الوضوح ومسلماً به. ومنذ مطلع الثمانينيات، كانت العلاقة بين النص والجمهور عرضة لكثير من الجدل والتساؤلات. وكان مفهوم «تعدد المعاني» قد أرسى له مكاناً في الإنسانيات والعلوم الاجتماعية: فالنص، سواء كان نص رواية أم برنامجاً تليفزيونياً أو حتى قطعة ملابس، يمكن أن يُعطى الكثير من المعاني ـ بل وعدداً لانهائياً منها. وفي بعض المعاني، كانت هذه «الديمقراطية العلاماتية» (Semiotic Democracy) (السيموطيقية) تمثل تحدياً للسلطة المفترضة لمنتج النص (والنظام المؤسسي الذي ينتج المنتجين) على القارئ أو المستهلك. وعلى هذا الأساس كان الكثير من الباحثين قد احتفوا بمفهوم «التعددية الثقافية»، وذهبوا إلى أن «القراءات المتعددة» للثقافة الشعبية ذات الإنتاج الضخم قد تكون «متعارضاً بعضها مع بعض»، إذ نجد على سبيل المثال أن قطع الملابس القياسية التي يلبسها الجميع قد يتم مواءمة شكلها وفقاً لشخص معين، أو نجد إحدى الصحف ذات الشعبية الكبيرة يتم التعامل معها كشيء تافه.

وبينما نجد الأهمية الديمقراطية الحقيقية للاستهلاكية باتت محل تساؤل وجدل، نجد على الجانب الآخر بعض الكتّاب في مجال الثقافة، وبخاصة من ذوي الإلمام بعلم الاجتماع، أعادوا طرح الأسئلة القديمة حول العلاقة بين التسلسلات الهرمية للقيمة في المجال الرمزي وأثرها الفعلي في الفرص الحياتية للناس. فإذا ما تم إنتاج الثقافة الشعبية بشكل تجاري، ألن تعكس حينها هذه الثقافة مصالح منتجيها؟ هل بوسع الذين يدافعون عن «القراءات المتعارضة» للثقافة الجماهيرية أن يدللوا على أن هذه الممارسات تصنع فارقاً بالنسبة إلى توزيع الفرص الحياتية؟ فحتى إذا كانت حدود ما نعتبره الذوق «المشروع» قد تم مطّها لتشمل، على سبيل المثال، كرة القدم وبعض الموسيقى الشعبية، أفلا تزال هناك نخبة تقوم بعملية رقابة على هذه الحدود؟ وثمة مشكلة أخرى عويصة سياسياً ومنهجياً تبرز أمامنا وهي: هل نحن ـ الجمهور ـ محصورون بالتفضيلات الثقافية التي قُدّمت بالفعل إلينا؟

■ **قراءات إضافية:**

Simon During (ed.) (1999). *The Cultural Studies Reader*. 2nd ed. London: Routledge.

John Storey (ed.) (1998). *Cultural Theory and Popular Culture: A Reader*. 2nd ed. Harlow, Essex: Pearson Education/Prentice Hall Europe.

John Storey (2000). *Cultural Theory and Popular Culture: An Introduction*. 3rd ed. Harlow, Essex: Pearson Education/Prentice Hall Europe.

Andrew Tudor (1999). *Decoding Culture: Theory and Method in Cultural Studies*. London: Sage.

الثقافة الفرعية (Subculture)

على الرغم من أن الأنثروبولوجيين هم من نحت هذا المصطلح في المبتدأ، إلا أن علماء الاجتماع هم من استعمله كثيراً وفي نطاق عريض من الموضوعات، بما في ذلك دراستهم للنزعة الجُنحية (Delinquency) في خمسينيات القرن العشرين، والتربية في الستينيات، والأسلوب في السبعينيات من القرن نفسه. واعتبرت التعريفات السوسيولوجية الثقافات الفرعية (Subculture) نوعاً من الإدراج الفرعي للثقافة الوطنية. واستمر هذا التركيز على الاختلاف بين مجموعة اجتماعية بعينها ومجموعة أكبر خلال تنقيحات لاحقة للمفهوم نفسه. وبهذا المعنى نفهم الثقافة باعتبارها «أسلوب حياة»، وتشمل «خرائط المعنى» التي تشكل كيفية إحساسنا وفهمنا للعالم. ويقصد من كلمة فرعي (Sub) إلقاء الضوء على السبل التي من خلالها تميل المجموعات التي تمت دراستها إلى أن تكوّن مجموعات تابعة، أو سرية أو هدامة، وبالتالي تعد مجتمعات سفلية، ولكنها لم تخرج بعد عن إطار ثقافة سائدة. وبالتبعية لم يكتفِ علماء الاجتماع بدراسة أسلوب استهجان

الأغلبية لتلك الثقافات الفرعية، إلا أنهم قاموا كذلك بفحص سبل إدراك أعضاء تلك الثقافات لاختلافهم والتصدي لوضعيتهم من خلال تبني أساليب معيشة بديلة في مواجهة تلك الثقافة الواسعة النطاق.

تتنوع أصول هذا المفهوم، غير أن سوسيولوجيا الانحراف في أمريكا كانت ذات تأثير قوي وخاص. ونخص هنا سوسيولوجيا التمدين (Urbanism)، وهو المفهوم الذي عملت جامعة شيكاغو على تطويره في مطلع القرن العشرين، حيث رسّخت العديد من القضايا المحورية التي نقحت في دراسات لاحقة. واعتبر علماء اجتماع شيكاغو المدينة موزاييكاً منتظماً من أصول مميزة، يحوي الأحياء الصناعية والمقاطعات الإثنية والمناطق الإجرامية. وتطورت تلك التي تسمى بالمناطق الطبيعية من خلال الارتباط ببعضها لتصيغ إيكولوجيا حضرية. وكشفت أبحاثهم عن النزعة الجنوحية الناشئة عن أن هناك بقاعاً معينة في المدينة تكون أكثر عرضة من غيرها لتكون بقاعاً إجرامية، بغض النظر عن المجموعة الإثنية التي تعيش بها، وعن أن انتقال تلك المجموعات إلى العيش في مناطق أخرى يؤدي إلى انخفاض معدلات الجريمة. ناقض هذا الاستنتاج المهام تأويلات الزيغ والانحراف السيكولوجية التي كانت سائدة وقتذاك، حيث قالت إن الجريمة تنبع من أمراض نفسية في الفرد وعيوب في الشخصية. واعتبرت النظرية الجديدة أن مجتمعات الأكواخ والأكشاك تتصف ببنيتها الاجتماعية وأعرافها الثقافية الخاصة التي تضفي الصلاحية على أساليب المعيشة المنحرفة، وتنظر إلى أنشطة العصابات الإجرامية باعتبارها من الأعراف.

مع خمسينيات القرن العشرين تمت دراسة صعوبات التحديد السوسيولوجي للعصابات من خلال مفهوم الثقافة الفرعية. ومن جديد

اكتسبت التطورات الأمريكية أهمية مع اهتمام علماء الاجتماع بقضايا أهملها علماء الاجتماع في شيكاغو: وتحديداً كيفية تفسير المشكلات الاجتماعية ذات الصلة باللامساواة بين الطبقات. وتم تعريف العصابة بكونها ثقافة ثانوية ذات منظومة قيم على المحك مع الثقافة السائدة، تميزت بمفردات متخصصة، ومعتقدات مشتركة، بل وبملابس مختلفة. ومن ثم اعتبرت الثقافات الفرعية حلولاً جماعية للإشكاليات البنيوية التي فرضها موقع طبقة وخبرات مغايرة. وكان الرأي أن شبان الطبقة العاملة يلتحقون بالعصابات كرد فعل على قيم سائدة في الطبقة الوسطى تتعامل معهم بتفرقة وتمييز. وبالتالي يتحقق الوضع الاجتماعي من خلال وسائل منحرفة وقلب قيم الطبقة الوسطى (من قبيل احترام الملكية وتأخير المتعة). على أن الفارق الصارم بين القيم الجانحة والقيم المتعارف عليها سرعان ما كان محور انتقاد مع إشارة الباحثين إلى كيفية انخراط اليافعين في الأفعال الجانحة وخروجهم منها.

عندما طبقت نظرية الثقافة الفرعية في بريطانيا في الستينيات، لم يكن هناك من أدلة تدعم القول إن يافعي الطبقة العاملة عانوا «سخطاً على وضع اجتماعي». بل إنهم انفصلوا بأنفسهم عن المدارس والوظائف التي تتسيدها الطبقة الوسطى. خلال ذلك زاد الاهتمام ليس باللامساواة الطبقية فحسب، بل كذلك بعدم جدوى تعليم شباب الطبقة العاملة. وركّز عدد من الدراسات على أن الترف جلب حلاً جماعياً لمشكلاتهم، وصار بديلاً من الإنجاز الدراسي. وفي ما بعد تطور التركيز المزدوج على الطبقة والترف على يد مركز الدراسات الثقافية المعاصرة بجامعة برمنغهام عبر سلسلة من الإصدارات في السبعينيات.

سعت هذه المقاربة الثقافية ـ التي تأثرت بشدة بأحدث الكتابات النظرية في الماركسية الأوروبية وعلم الإجرام الناشئ في بريطانيا ـ إلى ربط الأساليب الثقافية الفرعية بالطبقة الاجتماعية والثقافة والأيديولوجيا. ودرس تأويل قديم لفيل كوهين (Phil Cohen) ظهور «المودز» (Mods) و«حليقي الرأس» في الحي الشرقي بلندن، وذلك من خلال تحليل ذكي لتفكك الطبقة العاملة وانمحاء ثقافتها التقليدية مع التراجع الاقتصادي والتغير الحضري. ولم تقم الثقافات الفرعية الشابة بحل أزمة العلاقات الطبقية، بل هي محاولات رمزية لحل إشكاليات خفية. وأسست هذه الدراسة للعديد من المحاور في مقاربة برمنغهام. عندها اعتبرت الثقافات الفرعية لشباب الطبقة العاملة في فترة ما بعد الحرب تمثيلات رمزية للتناقض الاجتماعي في البنية الطبقية البريطانية. واعتبرت تحديداً نوعاً من المعارضة وليس الانحراف. على أن هذه المقاومة استنزفت في مجالات ترفية استهلاكية، وبالتالي تفشل تماماً في مواجهة بُنى السلطة الأوسع نطاقاً، بل قد تعاضدها، وهنا تكون المأساة.

خلّفت أطروحة برمنغهام تراثاً مستمراً، إلا أن النقاد سرعان ما رفضوا ما اتصل بالثقافات الفرعية من دلالات سياسية. ووجد بعضهم خطأً في التوجه القائم على القراءة الرومانسية للأسلوب الشبابي واعتباره أمراً داخلياً في تلك الجماعة، حيث لم تأت مرحلة الاستغلال التجاري إلا لاحقاً، وهو ما يقلل من شأن الوسيلة التي تصيغ بها الصناعات الثقافية التغيرات في ثقافة الشباب. كما كانت هناك مخاوف من الانشغال بالثقافة الفرعية المتمثلة في الذكر الأبيض المنتمي إلى الطبقة العاملة. إذ تجاهل الاحتفاء بما هو مثير للإعجاب العنصرية والتفرقة بين الجنسين

في تلك الثقافات الشابة. على أن من المهم إدراك أن التيار النسوي في مركز برمنغهام صادق على التركيز الماركسي على الطبقة، في حين تم التعامل مع التجاهل النسبي للإثنية في ما تلا ذلك من أطروحات.

اشتكى النقاد المعاصرون من أن نظرية الثقافة الفرعية تعتمد على ثنائيات معضلة، من قبيل الأصلي ـ المصنوع؛ والمقاومة ـ الولاء؛ والخضوع والتسيد، وكلها تبسط تعقيدات الممارسة الاجتماعية. ومن ذلك مثلاً هناك صراعات في الثقافات الفرعية، وأن أفضل فهم للاختلافات باعتبارها فوارق في الذوق وليست صوراً للمقاومة. ويقول البعض إن المجتمع تهشّم إلى درجة أننا نعيش في عصر ما بعد الثقافة الفرعية، بما يوحي بأن المفهوم استمر من بعد انتهاء جدواه، وأنه غير قادر على فهم التشكيلات الثقافية المعاصرة. وينكر البعض محدودية المفهوم القائم، ومع هذا فمن السابق لأوانه أن نخلص إلى أن الفكرة قد وصلت إلى منتهاها.

■ قراءات إضافية:

Phil Cohen (1972). «Subcultural Conflict and Working Class Community.» CCCS Working Papers. Reprinted in Gelder and Thornton, 1997.

Ken Gelder and Sarah Thornton (eds.) (1997). *The Subcultures Reader*. London: Routledge.

Dick Hebdige (1979). *Subculture: The Meaning of Style*. London: Methuen.

Chris Jenks (2005). *Subculture: The Fragmentation of the Social*. London: Sage.

David Muggleton and Rupert Weizierl (eds.) (2003). *The Post-Subcultures Reader*. Oxford: Berg.

الجماعة (Community)

إن لمفهوم الجماعة (Community) تاريخاً طويلاً ومثيراً للجدل في علم الاجتماع. فعلى مستوى الاستعمال اليومي، يُستخدم هذا المفهوم للتعبير عن أفكار التجربة والمصالح المشتركة. ولا تنقل المعاني الرائجة للمفهوم الفكرة التقليدية الخاصة بالموقع أو الجوار المشترك لمجموعة من الأشخاص فحسب، بل باتت تنقل كذلك أفكار التضامن والارتباط بين أناس يتشاركون في الخصائص أو الهويات الاجتماعية نفسها. فعلى سبيل المثال، أصبحت فكرة «جماعة السود» أو «جماعة الشواذ جنسياً» شائعة في الخطاب الشعبي العام. وعلى الرغم من ذلك، نجد أن فائدة مفهوم الجماعة بالنسبة إلى الأغراض التحليلية الخاصة بعلم الاجتماع باتت أكثر إثارة للجدل. وذهبت بعض الآراء المهمة إلى أن ثمة قلقاً حول مدى كفاية هذا المصطلح لبحث طبيعة انخراط الناس اجتماعياً مع بعضهم بعضاً، حيث يُنظر إلى المصطلح من زوايا عدة باعتباره شديد العمومية والتقييمية

على نحو لا يجعله مفيداً لبحث الوسائل التي يترابط بها الأفراد بعضهم مع بعض.

جاء الاستخدام الابتدائي لمفهوم الجماعة ضمن علم الاجتماع مرتبطاً بمخاوف الآباء المؤسسين لهذا العلم، والذين سعوا إلى فهم وشرح التحولات الاجتماعية والاقتصادية للرأسمالية الصناعية في القرن التاسع عشر. وذهب فيرديناند تونيس (Ferdinand Tonnies) الذي كانت آراؤه صدى للمخاوف الشائعة إلى أن التحديث (Modernisation) نجم عنه خسارة الجماعة والتضامن المحلي. وفي الاقتصاديات الصناعية النامية لشمال أوروبا، لم تعد المعرفة المتبادلة والضوابط الاجتماعية المتولدة نتيجة العيش في مواقع ريفية صغيرة النطاق نسبياً ممكنة في المراكز الحضرية الناشئة كبيرة النطاق والمستقلة والمتنوعة اجتماعياً. وأصبحت هذه الفكرة الخاصة بخسارة الجماعة بدورها فكرة محورية في تطور دراسات مدرسة شيكاغو للتحضر (Urbanism) التي اتسم به عقد العشرينيات والثلاثينيات، وبخاصة من خلال أعمال كتّاب مثل لويس ويرث (Louis Wirth) وروبرت ريدفيلد (Robert Redfield) وإيرنيست بورجيس (Ernest Burgess). وأُجري العديد من الدراسات الإمبريقية في أمريكا الشمالية وأوروبا في منتصف القرن العشرين لاختبار المدى الذي حدث فيه التضامن المجتمعي في الأماكن المختلفة من المجتمع الحضري الصناعي. وذهب معظم الباحثين إلى أن عناصر المجتمع تواصل وجودها في أجزاء معينة من المجتمعات الحديثة، وبخاصة في أحياء الطبقة

العاملة الراسخة والأحياء ذات الهوية العرقية الواضحة، وذلك على الرغم من التغيرات البارزة التي ولّدها التحضر في الأنماط الأوسع من التنظيم المجتمعي.

ومع نهاية هذه الفترة، بات العديد من علماء الاجتماع أكثر اهتماماً بالمشكلات التحليلية والمنهجية المرتبطة بمفهوم الجماعة. فبدايةً، تبينت استحالة التوصل إلى اتفاق حول المعنى الحقيقي للمصطلح، حيث بدا مفهومه مصطبغاً بالدلالات المعيارية التي تعكس الأنماط المفترضة للتكامل الاجتماعي والمستقاة من الصور ذات الطابع المثالي لمجتمعات الماضي الصغيرة النطاق. ومن الزاوية التحليلية، بدت فكرة المجتمع نفسها تشجع الباحثين على اتخاذ «نظرة داخلية»، يتم بمقتضاها التركيز على العلاقات ضمن منطقة جغرافية محدودة (أو أي كيان محدود آخر) بدلاً من بحث هيكلية العلاقات على مستوى آخر غير «محلي». وعلاوة على ذلك، فإن عدداً من الدراسات التي أعيد فيها دراسة وبحث المجتمع التي تمت الإشادة به تبدو وقد غابت عنها الصرامة المنهجية في دراسات المجتمع التقليدية من خلال توصلها لنتائج مختلفة تماماً عن الدراسات الأصلية. وربما يعكس هذا الظروف المتغيرة لهذه المجتمعات مع مرور الزمن، بيد أن اختلاف النتائج أدى إلى طرح عدد من التساؤلات المهمة التي تشكك في صلاحية وموثوقية المناهج البحثية المستخدمة في هذه الدراسات.

نتيجة هذه العوامل المتنوعة، تم اقتراح مداخل مختلفة عدة لم تكن تعتمد على مفهوم الجماعة، وذلك لدراسة أنماط التكامل

المجتمعي. وفي هذا الصدد، قدمت الأفكار المستمدة من تحليل الشبكات الاجتماعية وسيلة ممكنة لحل المصاعب المتأصلة في فكرة الجماعة. وكانت إحدى مزايا مدخل تحليل الشبكات الاجتماعية تتمثل في أنه لا يركز على «الداخل»، حيث لم يكن محدوداً بالجغرافيا على غرار مفهوم «الجماعة». كما لم يكن يحمل «الأمتعة» المعيارية المرتبطة بمفهوم الجماعة، إذ كانت محايدة من الناحية التحليلية، وبما سمح برصد مدى عريض من العلاقات المختلفة الأنواع. كما بشّر بإمكانية إجراء تحليل هيكلي قياماً على البنية المكوناتية للشبكات. وعلى الرغم من أن التحليلات المفصلة للشبكات الاجتماعية لم تأت بالتأثير نفسه الذي اعتقده بعضهم، إلا أن منظور الشبكات كان مهماً ولا شك في تشكيل فهم علماء الاجتماع لأفضل وسيلة ممكنة لرصد اندماج الأفراد وإخلاصهم للمحليات (Localities) وغيرها من المجالات الاجتماعية التي ينطبق مصطلح «الجماعة» عليها.

وإذا كانت التساؤلات الخاصة بوجود المجتمعات من عدمها تنطوي على تبسيط شديد لا يتيح لنا تحليل الأنماط المعاصرة من المشاركة الاجتماعية، فإن هذا لا يعني بأن المخاوف حول أهمية «ما هو محليّ» في حياة الناس لم تعد تسترعي الاهتمام. فمع العولمة، وتطور أشكال جديدة من التواصل الإلكتروني والمستويات المتزايدة من الحراك في كل مناحي الحياة، صارت حياة الناس أقل محدودية جغرافياً عما كان عليه الحال في السابق. وعلى الرغم من ذلك تظل العلاقات المحلية بارزة بالنسبة إلى

الكثيرين، وإن يكن على درجات مختلفة. والسؤال المطروح الآن لا يبحث ما إذا الجماعة موجودة أم لا بقدر ما يبحث أنواع العلاقات المحلية القائمة لدى الناس المختلفين وشكل اعتمادها على المؤسسات المحلية. وبتعبير آخر، إلى أي مدى تطالعنا حياة الناس مُدمجة (Embedded) في المحليات التي «يعيشون فيها»؟ وضمن التساؤل نفسه، إلى أي درجة تأتي شبكاتهم الاجتماعية غير الرسمية قائمة على المحليات التي يعيشون بها؟ وإلى أي مدى يعتمدون على الخدمات المحلية؟ وما مدى أهمية الاقتصاد المحلي بالنسبة إلى معيشتهم وأسلوب حياتهم؟ وعلى الرغم من أن إجابات هذه الأسئلة سوف تتفاوت بشكل كبير في أي منطقة محلية ـ وهذا هو ما يشكل جوهر البحث بمعنى من المعاني ـ إلا أن هذا المنحى يسمح لها بإجراء بحث أكثر براعة لأهمية وقوة المناطق المحلية عما تحتمله المصطلحات الشاملة مثل مصطلح الجماعة.

من المهم أن نقول إن أي إجابات عن مثل هذه التساؤلات سوف تأتي دينامية على نحو متأصل. إن عمليات الحداثة (Modernity) الأخيرة أتت لتضمن اندماج الناس في الهياكل الاجتماعية والاقتصادية المحلية مع مرور الزمن، وعليه فإن للعولمة أثراً في العمالة المحلية وأسواق الإسكان، وتتأثر أنماط الهجرة بأشكال الجذب والدفع التي تمارسها الفرص الاقتصادية، كما باتت التقنيات الجديدة ورخص تكاليف السفر تسمح بنمو العلاقات الشخصية بين أقاصي البلاد. وعلاوة على ذلك، فإن بعض الأفراد بات يملك الإمكانات الضرورية لجعل موطنه المحلي قليل الأهمية.

وبالنسبة إلى هؤلاء، بات الموطن المحلي هو مجرد المكان الذي اختاروا العيش فيه، على الأقل حالياً. وبالنسبة إلى آخرين، تظل الجغرافيا عاملاً مقيداً، وحيث يعيش الجانب الأطول من حياتهم في منطقة محلية معينة. وبالنسبة إلى آخرين أيضاً، قد تصبح العلاقات مركزة، ولكن تتم ممارستها في أكثر من موقع واحد. فعلى سبيل المثال، من يهاجر للعمل غالباً ما ينجح في إرساء روابط قوية مع «الموطن»، حتى ولو عاش في مكان آخر لفترات زمنية طويلة. وعلى الرغم من أن مفهوم الجماعة نفسه قد لا يعد ملائماً لتحليل الأنماط المتنوعة للارتباط والالتزام الشخصي الجلية في عصر ما بعد الحداثة، إلا أن القضايا التي جعلت عملية فهم تحول النمط الحضري الصناعي عملية جذابة لا تزال تطالعنا بأهميتها، وإن يكن في البيئة الاجتماعية والاقتصادية المختلفة التي تسم القرن الحادي والعشرين.

■ قراءات إضافية:

Zygmunt Bauman (2001). *Community: Seeking Safety in an Insecure World*. Cambridge: Polity Press.

Cohn Bell and Howard Newby (1971). *Community Studies*. London: George Allen and Unwin.

Graham Crow and Graham Allan (1994). *Community Life: An Introduction to Local Social Relations*. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.

Gerard Delanty (2003). *Community*. London: Routledge.

الجنس والجنسانية (Sex and Sexuality)

يشمل مصطلح «الجنسانية» (Sexuality) كل الجوانب الحسية للحياة، بما فيها الرغبات والممارسات والعلاقات والهويات. وهكذا فإن الجنسانية عبارة عن مفهوم مراوغ. ويعتبر أمراً ما جنسياً أو مثيراً اعتماداً على محدده، وهو ما يتنوع تاريخياً ويختلف من ثقافة إلى أخرى ومن محيط إلى آخر. علاوة على ذلك فإن كلمتي «جنس» (Sex) «وجنسي» (Sexual) يلتبسهما غموض. ويمكن استخدامهما للإشارة إلى إثارة الشهوة الجنسية (مثل «ممارسة الجنس»، «والتخيلات الجنسية») أو تحديد الاختلافات بين الرجال والنساء (مثل «الجنسين» أو «التقسيم الجنسي للعمل»). ويعكس هذا اللبس الدلالي بعض الفرضيات الموروثة المحددة للفهم اليومي للجنسانية: أي الميلاد بأجهزة تناسلية معينة (الأعضاء الجنسية) التي تحدد الفرد بصفته عضواً في «جنس معين» (ذكر أو أنثى)، وأنه من المقدر أن ينجذب الفرد جنسياً إلى «الجنس» الآخر. ويعمل علماء الاجتماع عند تناولهم النقدي

للجنسانية على اختبار الطبيعة المفترضة لهذه الصلة بين الجنس والنوع والميل الغريزي للجنس الآخر (Heterosexuality)، وإظهار أن حياتنا الجنسية تعتبر ناحية اجتماعية كبقية جوانب وجودنا.

أثر اختلاف مناهج دراسة الجنسانية في طريقة صياغتها المفهومية. ففي التحليل النفسي لسيغموند فرويد يختزل مصطلح «الجنسانية» النوع [الجندر] (أو «الجنس» في مفردات مفاهيم التحليل النفسي)، لأنه يبدو أن كلاً منهما مرتبط بالآخر كلية. ولكي يكون المرء مذكراً أو مؤنثاً يلزمه تحديد اختيارنا الغريزي في الاتجاه الملائم: أي لكي تكون منتمياً لجنس واحد عليك أن ترغب في الجنس الآخر. وتُفهم الجنسانية على أنها مدفوعة بالشهوانية، مبدئياً من دون اتجاه أو حدود، وتمر من خلال فترة الطفولة إلى العلاقة العاطفية المزعومة بين الطفل والأم والأب. ويظل التحليل النفسي، في ضوء العديد من المتغيرات التي تطورت منذ فرويد، مؤثراً للغاية في الفكر الاجتماعي المعاصر.

أول تناول سوسيولوجي كامل للجنسانية قدمه جون غاغنون (J. Gagnon) ووليام سيمون (William Simon)، وهو التناول الذي شكل تهديداً مباشراً للرؤية الفرويدية. وبينما يجمع المحللون النفسيون بين الجنسانية والجندر، يميز غاغنون وسيمون بينهما، ويؤكدان أن النوع (الجندر) هو الذي يشكل الجنسانية وليس العكس. إن الجنسانية البشرية لا تنجم عن تقييد الدافع الداخلي، لكن عن عملية البناء الاجتماعي المتحققة فيه ومن خلال الحياة الاجتماعية اليومية. وبالنسبة إليهما لا يمكن القول إن أي فعل أو تجربة تعتبر

جنسية بحد ذاتها: بل إن ما يمكن اعتباره أمراً جنسياً هو أمر خاضع للتعريف الاجتماعي. علاوة على ذلك، فلكي يكون الفرد قادراً على جمع هذه التعريفات الاجتماعية، ومعرفة المشاعر والرغبات والمواقف على أنها جنسية، عليه القيام بسلوك جنسي يعتمد على التعلّم وتنفيذ «النصوص» التي تحكم الحياة الجنسية المعاصرة.

أصبح لعمل المنظر الفرنسي ميشيل فوكو منذ الثمانينيات تأثير متزايد، إذ ينتقد فوكو، مثل غاغنون وسيمون مفهوم القمع (Repression)، لكن من زاوية مختلفة. فمن خلال رؤيته القوة باعتبارها منتجة وليست قامعة، يرى أن العصر الفيكتوري لم يكن عصر قمع لكنه كان عصر انفتاح فج على الجنسانية. الأمر الذي جعل النزعة الجنسانية موضوعاً للنقاش ووسيلة من وسائل توجيه «الأجساد والملذات». وفي حين كان في العصور السابقة نوع محدد من السلوك الجنسي، في ظل إدانة أو تجريم أعمال معينة، شهد أواخر القرن التاسع عشر وضع تصنيفات للأفراد الجنسيين، حيث أصبح من الممكن أن يكون الفرد شاذاً، على سبيل المثال. ويمكّننا فوكو من تناول كيف أن ملذاتنا تنتظم في بناء خاص من الجنسانية وكيف ولماذا نرى الجنسانية «حقيقة» غريزية لنا.

تأثرت الكتابات السوسيولوجية عن الجنسانية بشدة بعلماء النزعة النسوية واللواط والشذوذ. إن تنامي حركة تحرر اللواط والتخنّث في أواخر الستينيات وأوائل السبعينيات (من القرن العشرين) كوّن دافعاً سياسياً لرفض طبيعية الترتيبات الجنسية القائمة، مانحاً للبنيوية الاجتماعية بعداً نقدياً هاماً للغاية. وأُعيد تعريف الميل

الغريزي للجنس الآخر على أنه مؤسسة اجتماعية قامعة وليس علاقة عادية وطبيعية، من هنا أدخل أدريان ريتش (Adrienne Rich) مفاهيم مثل «قسرية الميل الغريزي إلى الجنس الآخر». وقام دعاة النزعة النسوية بتوثيق مصادر سخط النساء في إطار العلاقات الجنسية العادية ومعوقات استقلالهن الجنسي، وشككوا في أسطورة إرجاز العضو التناسلي للمرأة، ومن ثم فإنهم شككوا في تعريف «العمل الجنسي» على أنه عمل متعلق بالإدخال في مهبل المرأة. كما أولوا عناية كبيرة بالقسر والعنف الجنسي، على الرغم من أن البعض رأى أن التركيز على مثل هذه المخاطر الجنسية ينكر الملذات الجنسية للنساء. أعقب أعمال النزعة النسوية حول الجنسانية، منذ الثمانينيات، العديد من الاتجاهات المختلفة، قدمت من خلال وجهات نظر تنظيرية مختلفة اعتبرت محدداً راديكالياً لفكرة النظام الجنسي الطبيعي (بين الأفراد المختلفي الجنس).

مرت السياسة والعلم الشاذان أيضاً بتغيرات متعاقبة. ففي التسعينيات أسهمت مقولات فوكو في تكوين شكل جديد من التنظير يسمى نظرية الشذوذ (Queer Theory). فبينما يختص مصطلح «الشذوذ» بالمناهج التي تبحث بطريقة ما عن مشاكل الميول الجنسية العادية، وتخلخل ثنائيات اللواط/الأسوياء، والرجل/المرأة، وتعكس الطرق التي يعتمد بها الميل الجنسي الطبيعي إلى الآخر على استبعاد «الآخر» لضمان «سويّته» (Normality). ومثلت نظرية الشذوذ انفصالاً عن نظريات اللواط المبكرة التي دافعت بقوة عن هوية الشاذ، برؤيتها الهويات الجنسية على أنها مرنة وتتحول وليست ذات أبعاد ثابتة للذات. وهناك حوار

مستمر بين نظرية الشذوذ والنزعة النسوية، إذ تهتم الأولى أكثر بخلخلة ما تطلق عليه «الميل الجنسي العادي إلى الآخر»، بينما تهتم الثانية بالعلاقة بين النزعة الجنسية وتقسيمات النوع.

سهّلت وجهات النظر النقدية تجاه الجنسانية قدراً كبيراً من الأعمال الإمبيريقية التي تعكس تنوع أساليب الحياة والممارسات والهويات الجنسية داخل المجتمع المعاصر. وأصبح من الطبيعي الآن الحديث عن الجنسانية بصيغة الجمع للحصول على هذه المتغيرات. ومن جهة أخرى، فإن بعض الأنماط المستمرة تم توثيقها، مثل العنف الجنسي ومواصلة الخلل النوعي (Gender Asymmetries) في العلاقات السوية. واعترافاً بالجنسانية أنها شأن اجتماع تام، فإن صلاتها المتبادلة مع مناحي الحياة الأخرى، مثل العمل، خاضعة أيضاً لبحث. وبقدر كبير من الأهمية أصبحت الجنسانية الآن تماماً غير طبيعية (Denaturalisd)، أي أنها لم تعد تعامل على أنها منحة اجتماعية مسبقة، بل على أنها عرضة للتناول النقدي المستمر.

■ قراءات إضافية:

John Gagnon and William Simon (1973). *Sexual Conduct*. 2nd ed. Chicago, IL: Aldine, 2004.

Michel Foucault (1976). *The History of Sexuality Volume 1*. New York: Random House, 1978.

Stevi Jackson and Sue Scott (eds.) (1996). *Feminism and Sexuality: A Reader*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Steven Seidman (1996). *Queer Theory/Sociology*. Oxford: Blackwell.

Steven Seidman (2003). *The Social Construction of Sexuality*. New York: W. W. Norton.

الحداثة (Modernity)

تشير كلمة الحداثة (Modernity) في معناها العام إلى شيء معاصر أو حديث أو يحدث اليوم. وتقارن بين الموسيقى والفن المعماري والاتجاهات والنماذج الاجتماعية الحاضرة وأمثالها في الماضي. وتستخدم هذه الكلمة في علم الاجتماع للإشارة إلى النظريات الاجتماعية الحديثة مقارنة بالنظريات الكلاسيكية القديمة. كما تستخدم للمقارنة بين المجتمع البريطاني المعاصر والمجتمع البريطاني قديماً.

قارن الكتّاب الأوائل عن الحداثة بين ظهور المجتمع التجاري والوطني في أوروبا في القرن السابع عشر والإقطاع والأشكال التقليدية في المجتمع الأوروبي. واستخدمت هذه الكلمة لتصف بشكل خاص أحوال المجتمع في أوروبا في فترة ما بعد القرون الوسطى.

كان ينظر إلى المجتمعات الحديثة التي ظهرت في القرن السابع عشر في أوروبا على أنها بداية عصر تاريخي جديد ظهر

وسيظل لبعض الوقت، حيث وافقت بعض القوانين الاجتماعية الحداثة في ما بعد القرون الوسطى. واتسمت هذه القوانين بميولها وتأكيدها للتيار العقلي ومقاومة التقاليد والأعراف السائدة. وسلكت المجتمعات الحديثة منهجاً عقلياً تقوم فيه أفعال المجتمع على أساس التخطيط والتقنيات لاتخاذ أكثر الوسائل مناسبة لتحقيق الأهداف. ووجد لب المنهج العقلي في مؤسسات الدولة والرأسمالية الصناعية وما نتج منهما من سياسة واقتصاد شكلا وسيطرا على كل جوانب الحياة الاجتماعية. وأصبح المنهج العقلي اتجاهاً حتمياً بعيد المدى في المجتمعات الحديثة. صوّر العالم من خلال المنهج العقلي الحاد، وأصبح على كل المجتمعات اتخاذ منهج متطور من الحداثة مشابه لتحقيق القوانين الاجتماعية الحديثة التي ظهرت أوروبا الغربية. وكانت هذه المؤسسات الاجتماعية التي سادت الغرب في أواخر القرن التاسع عشر: التمركز والتدخل في شؤون الدول، واحتكار الأسواق، وقيام المشاريع المالية والإنتاجية على نطاق واسع، وأنظمة الإنتاج والاستهلاك بشكل أكبر، والحركة والاستقرار من خلال التنقل، والأشكال المدنية، ووجود الاتصال والثقافة بشكل كبير.

إن المنهج العقلي لن يكتمل كما هو مرغوب. ويمكن القول إن الحداثة موجودة ما دامت القوانين الاجتماعية موجودة في كافة مظاهر الحياة، وإن مبدأها العام للتطور يتجه نحو العقلانية. وستكون مقاومة العقلانية في هذه المجتمعات ضعيفة وهامشية. وسواء أكان المجتمع أكثر تقدماً أم أقل، ستظل هناك عناصر غير قابلة للحداثة. ويؤكد علماء الاجتماع المعاصرون حتمية التحديث حتى بالنسبة إلى القوانين الاجتماعية الحديثة. وإذا كان مقدار التغير

فيها كبيراً فإننا لا يمكن أن نصفها بأنها كانت حديثة. ومن المتوقع حدوث هذا التغيير في النصف الثاني من القرن العشرين، حيث يدخل الغرب في مرحلة ما بعد الحداثة. وأضعفت تلك التغيرات الثقافية عقلانية التنوير، وأوقفتها وأنشأت تغيرات اجتماعية كبيرة.

بدأت هذه التغيرات الثقافية في القرن التاسع عشر. كانت أشكال الثقافة الأولى عقلية، وتمثل الواقعية في الفن المرئي، والتقليدية في الفن المعماري والموسيقى والرواية، والطبيعة في الأدب الذي شارك في تكوين صورة فنية أدبية دقيقة للعلم وأعاد واقعية ومضمون العلوم الطبيعية والصناعة والسياسة. ولاحظ المثقفون انكساراً في هذه المجالات في أواخر القرن التاسع عشر في الفنون كلها. وأُطلق على هذا المذهب الجمالي الجديد الذي وصفوه بالتناقض لفظ الحداثة. ورفضت هذه الحداثة المبادئ والحقائق الثابتة، وسعت إلى بناء أشكال ثقافية سهلة سريعة التغيير. ويسعى الفن الحديث إلى تكوين وعي شكي انعكاسي بشأن استبداد أشكاله. وترك الثبات والاستمرار إلى التغيير واليسر والنسبية والتجزئة. وفي منتصف ستينيات القرن التاسع عشر تم تجديد تلك الأشكال الثقافية في صور أكثر انعكاساً ومرونة، كما عانت الحداثة الجمالية الهجوم والنقد. واتخذ الهيبيز والراديكاليون وآخرون أشكال التحدي السياسي للعقلية التكنولوجية والبيروقراطية خلال الخمسينيات والستينيات تحت اسم النزوات والملذات والمخدرات وحرية الثقافة والتعبير. وهو ما عرف في ما بعد بالحداثة، بناء على ذلك وعلى الاقتناع بالراديكالية الثقافية التي حررتها الحداثة الفنية. وأكد علماء ما بعد الحداثة عدم وجود أسس

للحقيقة الفكرية. وأنه ليس هناك وحدة كلّية عظيمة، أو صورة كبيرة للعالم الذي يمكن القول عنه إنه اختياري متغير سريع الزوال.

أثرت هذه الآراء في نظريات كتاب مثل جاك دريدا (Jacques Derrida) وفوكو وجان بودريار الذين أكدوا نسبية القيم والأفكار وأثر تلك الثقافة التآكلي في هيكلة المجتمعات. وإذا كانت الثقافة تشكل الحياة الاجتماعية فإن ثقافة ما بعد الحداثة تتطلب تغييراً لقوانين المجتمع سيراً نحو اتجاه ما بعد الحداثة الذي ظهر بأشكال مثل ضعف الدول وعدم تنظيم وتجزئة الاقتصاد الداخلي ونمو حركة الترجمة والتحرك السكاني وزيادة أهمية تدفق المعلومات والمعرفة وزيادة أشكال المخاطرة والشك والقلق وزيادة القدرة الاستهلاكية بشكل كبير وزيادة الثقافة السكانية كل يوم والامتداد العالمي والتواصل الداخلي للنشاطات البشرية. ويشير ذلك إلى تغيرات اجتماعية حادة في تكوينات المجتمعات الحديثة، ويمكن اعتبار ذلك تشكيلاً عميقاً وقوياً للقوانين الاجتماعية الحديثة. تغيرت الأسس الاجتماعية الحديثة بشكل مستمر منذ ظهورها. ويظل ادعاؤنا الوصول إلى قمة المدنية قضية جدلية.

■ **قراءات إضافية:**

Zygmunt Bauman (1992). *Intimations of Postmodernity*. London: Routledge

Manuel Castells (1996). *The Rise of the Network Society, Volume 1 of the Information Age: Economy, Society and Culture*. Oxford: Blackwell Publishers.

David Harvey (1989). *The Postmodern Condition*. Oxford: Basil Blackwell.

Krishan Kumar (1978). *Prophecy and Progress*. Harmondsworth: Penguin.

الحِراك (الحركية والتنقلية) (Mobility)

يمثل التعبير المجازي لتنقل الأفراد بين الأمكنة أداة عامة لفهم بعض خصائص الحياة المجتمعية. والسعي الواضح لإقامة سوسيولوجيا تستخدم فكرة البنيان والمراكز الاجتماعية ـ الأدوار الاجتماعية والمنزلة وسط المجموعات والقرابة والاحتلال والطبقات ـ هو لطرح أسئلة ليست بشأن منشأ وصفات البنيان نفسه فقط، ولكن أيضاً بشأن أسباب ونتائج التنقل بين المراكز التي تشكل هذا البنيان. وربما تكون هذه الأسئلة قد طرحت على المستويين الصغير والكبير. فعلى سبيل المثال ربما نكون مهتمين بالأسباب التي تفسر سبب قدرة بعض الأفراد على الانتقال من فترة الطفولة التي قُضيت في منزل من الطبقة العاملة، ثم إلى سن الرشد، وقضى حياته في طبقة متوسطة الثراء، في حين بقي الآخرون من الأصول المتشابهة في أماكنهم من الطبقة العاملة. وهذه بكل وضوح هي القضية على المستوى الصغير. ومن المطروح أيضاً على هذا المستوى هو الاهتمام بالعواقب الفردية للحراك والتنقل. هل

التنقل الاجتماعي مقلقل نفسياً أكثر من الجمود؟ هل ينتخبون بشكل مختلف؟ هل يكون لديهم أطفال أقل (أو أكثر)؟ هل لديهم وعي موضوعي بشأن التنقل؟ هل لديهم صلة بأنسابهم ممن بقوا في الجمود الاجتماعي؟

وعلى المستوى الكبير، جرت العادة أن تشمل الأسئلة تداعيات المعدل الإجمالي للتنقل والحراك الاجتماعي، باعتباره مؤشراً عن المجتمع ككل. نأخذ مجتمعين (A) و(B) على سبيل المثال. وكلاهما يحوي مجموعتين فقط (SB) و(LG). وفي كل من المجتمعين تكون مجموعة (SB) بدرجة ثراء تفوق (LG) بخمس مرات وأعداد مجموعة (LG) أكبر من أعداد (SB) بخمس مرات. ومع ذلك في المجتمع (A) يكون لدى الطفل من أبوين (LG) فرصتان لكي يصبح (SB) في حين أن مجتمع (B) يكون لدى الطفل (LG) فرصة من مئة لكي يصبح (SB). وعلى الرغم من وجود بنيان مشابه من المراكز الاجتماعية، فإن التنقل نحو المراكز الأعلى شائعة في المجتمع (A) وغير شائعة في المجتمع (B): ففي الحقيقة هما مجتمعان مختلفان تماماً من حيث النمط. ومن خلال طرح بعض الافتراضات بشأن معدلات التنقلية المنحدرة إلى أسفل يمكننا أن نتخيل نوعين قطبيين من المجتمع، أحدهما يوجد مجموعة (SB) تتمثل في الأغلب في أول جيل منتسب إليها، وأخرى في الأغلب من الأرستقراطيين بالوراثة. ففي القطاع العرضي تبدو المجتمعات متشابهة، ولكن الديناميكية الديمغرافية تعطيها ميزة مختلفة. وفي حال إضافتنا تفاصيل بشأن الآليات السائدة للتنقل

والأيديولوجيات التي تضفي الشرعية على التنقل والحراك أو الجمود، فسوف نبدأ بالاقتراب من النماذج التصويرية للمجتمعات العاملة على أرض الواقع.

كانت معايير الاتجاه نحو درجة انفتاح المجتمعات (في ظل عدم وجود القيود على الحِراك) ودرجة الهوية الديمغرافية للمجموعات التي تحتل مواقع داخل هذا البنيان (من حيث عرض كل من خبرات الحِراك والجمود) من مواضيع المباحث التجريبية المستدامة لكل من ريتشارد برين (Richard Breen) وروبرت إيريكسون (Robert Erikson) وجون غولدثروب (John Goldthrope). كما لم تتطور المباحثات التجريبية لنتائج الانفتاح على المستوى الكبير، نحو الأداء الاقتصادي على سبيل المثال أو الهوية الديمغرافية لأعمال المجموعة على المستوى الصغير أو الاقتصاديات السياسية على المستوى الكبير للصراعات التوزيعية. وربما يكون التقدم الكبير معداً لإحرازه في حصيلة معطيات الجودة الكثيرة والأفضل.

هناك إطار حقيقي للتفكير المشوش وقع للتمييز بين الأفكار المختلفة كثيراً بشأن المواقع التي يفترض لأفراد التنقل التحرك بين ثناياها. تناول بعض الكتاب المصطلحات مثل (Social Mobility) (الحِراك الاجتماعي) وClass Mobility (الحِراك الطبقي) وSocial Class Mobility (الحِراك الطبقي الاجتماعي) وOccupational Mobility (الحِراك المهني) باعتبارها مترادفات. في حين رسم آخرون خطوط تمييز دقيقة بينهم. ويمكن أن يزداد الوضع سوءاً في

التحقيقات التي تساوى فيها الحِراك الاجتماعي مع التحركات، سواء أكان على مستوى الجيل أم في نطاق حياة شخص واحد بين نسبة الدخول النقدية (الاسمية) المختلفة أو حصيلة المكاسب. وعلى وجه الخصوص من المجحف الافتراض بأن الحِراك الكثير شيء جيد بالضرورة بالنسبة إلى الأفراد المعنيين والمجتمع ككل. وتؤيد نسبة قليلة من الأحزاب السياسية تزايد نسبة التحركات الاجتماعية المنحدرة.

تركزت معظم الأعمال التجريبية في علم الاجتماع على الحِراك الطبقي بين أعضاء الطبقة، موضحة من حيث المواقع داخل نظام علاقات العمل ومع إضفاء الطابع العملي عليها من حيث تجميع الأعمال التي تشترك في المميزات نفسها في المعدل. وسواء أكانت هذه الطبقات طبقات اجتماعية متأصلة، بمعنى أنهم يشكلون مجموعات منفصلة وذات ثقافات مختلفة وهويات واعية لذاتها، فعادة الاهتمام والمحاولات التجريبية لتحديد هوية مثل هذه المجموعات ليست قضية، حيث إن معلومات الحِراك نفسها تحمل الفشل في طياتها.

يعتبر الحِراك الاجتماعي مفهوماً أكثر احتضاناً وعندما نستخدمه بشكل أدق يمكن أن ينطوي على تصورات أكثر احتضاناً لأنماط المراكز الاجتماعية التي يتنقل الأفراد بين ثناياها أكثر مما يتم تحديده ببساطة عن طريق الفئة أو الطبقة الاجتماعية وحدها. وتنطوي المراكز الاجتماعية في التدرج الطبقي على علاقات الانتقاص والاختلاف بين أفراد الطبقة الاجتماعية العليا

والتابعة، وهو ما يمثل أكثر النماذج شيوعاً في هذا الصدد. ومن أجل إحياء التدرّج في الطبقات الاجتماعية لا بد للحدود التي تطوق المجموعات الطبقية، ومن ثم حجم العوائق التي يجب أن يجتازها الإنسان الطموح لكسب التأييد، من أن تؤخذ بالاعتبار، إذ أُثيرت صراعات الحِراك الجماعي السياسية عند جماعات مستقرة مثل (جاتي) في النظام المتميز من الطوائف الاجتماعية في المناطق الريفية الهندية، التي تنطوي على الوعي الذاتي الجماعي بشأن الموقع الاجتماعي في نظام منغلق (محلي)، ووسط نظام لا يعرف معنى الاستقرار. ونادراً ما يفشل هؤلاء في ملاحظة ذلك أو أن يلحظهم آخرون، وبعد أن تستقر الأمور ربما يمكنهم أن يكونوا مدعوين على العشاء أو لحضور عرس كنائسي، بل وربما يستغرق ذلك أجيالاً قبل أن تُنسى أصولهم أو تخفى سريرتها.

حتى عند الأمم الصناعية الحديثة فإن أي نظام طبقي مقبول بوجه عام كائن بين الناس للتحرك في ثناياه أضحى مشكوكاً فيه. ومن المرجح الآن أن يُواجه الانتقاص المعمم بالجموح بدلاً من الاستكانة. ويظهرُ بعض الغموض إثر المحاولات للتمييز بين المجموعات الاجتماعية الطبقية عن طريق البحث عن من تزوج من؟ أو خيارات الصداقة. تم إنشاء سوق الزواج وسوق الصداقة بكل وضوح، ولكن يستحيل في الأغلب أن نقول ما إذا كان هذا البنيان نتيجة محاولات لفرض إغلاق اجتماعي أو ببساطة للقيام بالدور المطروح من قبل علم الجغرافيا الاجتماعية لسوق التسكين

والعمل. ومن الواضح أن عملية التصنيع تقضي بوجود ترابط جوهري بين المنزلة الاجتماعية في التدرج الطبقي الاقتصادي وبينها في التدرج الطبقي الاجتماعي. وكما يرى فيبر أن: فيما يسمى بالديمقراطية البحتة التي تتمثل عندما يتجرد المرء من أي امتياز طبقي جلي للأفراد، عندها فقط يمكن للأسر التي تتساوى في الطبقة أن يتبادل أفرادها الرقص في الحفلات.

يمكن للحراك الطبقي أن يجلب معه أفخاخه في ثوب الحِراك الاعتباري، ويتضح ذلك من خلال مذكرة التفاهم التي اجتذبت سلالات الأقطاب الصناعية والمالية نحو دائرة زواج الملاك الأرستقراطيين في بريطانيا في أواخر القرن العشرين.

■ **قراءات إضافية:**

Richard Breen (ed.) (2005). *Social Mobility in Europe*. Oxford: Oxford University Press.

Robert Erikson and John H. Goldthrope (1992). *The Constant Flux: A Study of Class Mobility in Industrialised Societies*. Oxford: Clarendon Press.

John H. Goldthrope (1987). *Social Mobility and Class Structure in Modern Britain*. Oxford: Clarendon Press.

Jan O. Jonsson and Colin Mills (eds.) (2001). *Cradle to Grave*. Durham: Sociologypress.

Max Weber (1968). *Economy and Society*. Berkeley, CA: University of California Press.

الحركات الاجتماعية (Social Movements)

يركز مفهوم الحركة الاجتماعية (Social Movement) في صيغته المبدئية على الاحتجاج السياسي، ويتناول الصلة بين المجتمع المدني والنظام السياسي خارج أنماط المشاركة السياسية المؤسسية. وتم تأكيد جوانب عديدة لهذه الصلة طوال السنوات وباختلاف التقاليد البحثية.

تطوّرت الأعمال التي تتناول الحركات الاجتماعية بداية في الولايات المتحدة بعد الحرب العالمية الثانية. وفي الأعمال المبكرة تم تناولها إما بأسلوب نفسي من خلال المنهج الذي يركز على «السلوك الجمعي»، أو وفقاً للمنهج الوظيفي البنائي الذي يركز على دور هذه الحركات في الاستقرار الشامل للمجتمع. ويقوم علماء النفس الذين يدرسون المجتمع الجماهيري عادة بصياغة مفهومية للحركات الاجتماعية على أنها تكيفات تفككية للوظيفية يقوم بها الأفراد إزاء الضغط الشخصي. بينما ينظر الوظيفيون البنيويون للحركات الاجتماعية على أنها مؤشرات للتوتر في النظام الاجتماعي. وتضمنت قائمة كبار الكتّاب في تلك الفترة الوظيفي البنيوي نيل سملسر (Neil Smelser)،

والمنظر الجماهيري ويليام كورنهاوزر (W. Kornhauser) وعالم النفس الاجتماعي الراحل رالف تيرنر الذي عوّل كثيراً على التفاعلية الرمزية.

حدث تطور أنموذجي (Paradigmatic) كبير في السبعينيات مع نمو الحركة الطلابية وانتشارها. ونظرت نظرية «تعبئة الموارد» الجديدة إلى الحركات الاجتماعية على أنها عمليات اجتماعية طبيعية يحدث فيها التغير السياسي والاجتماعي على يد جهات سياسية من خلال التراكم العقلاني ونشر الموارد. وأصبح التوجه الملهم سلوكاً منظماتياً، وليس نفسياً أو نظرية اجتماعية عامة. وفي ضوء وجهة النظر هذه اعتبرت الحركات الاجتماعية مشابهةً للتجمعات المنظمة الأخرى، مثل جمعيات الأعمال. وتضمنت قائمة الكتّاب الذين عملوا في هذا الإطار ماير زالد (Mayer Zald). وبمرور السنوات أولى العديد من دعاة هذا المنهج عناية فائقة للتفاعل بين الحركات الاجتماعية والسياسة اليومية، وطوروا ما عُرف لاحقاً برؤية «العمليات السياسية» لتشارلز تيلي (Charles Tilly) وآخرين. واكتملت هذه الطروحات في الثمانينيات على يد مؤلفين ركزوا على العلاقة بين الحركات الاجتماعية وأنصارها في المجال والتناول العامين، من وجهة نظر معرفية، وهي التي وضعت إطاراً للاستراتيجيات المتبعة للحصول على الدعم الشعبي.

ظهرت حركات التحرر اليسارية بوصفها عوامل مهيمنة في أوروبا، وبخاصة في الثمانينيات، وقدمت أطروحات متميزة من قبيل تفضيل الأبنية التنظيمية المسطحة والقيادة الدوارة أو غير الرسمية. وتطورت الأبحاث المتعلقة بالمجال بوجود وجهة نظر أوروبية مميزة أكدت، على النقيض من المنهج الأمريكي، قضايا الثقافة والهوية

وحداثة الاحتجاج السياسي المتكرر الذي تبنته حركات مثل الحركات البيئية وحركات المرأة. ومن الكتّاب الكبار لما عرف لاحقاً باسم «الحركات الاجتماعية الجديدة» كل من آلين تورين (Alain Touraine) وألبرتو ميلوشي (Alberto Melucci) وكلوس إدر (Klaus Eder).

ولاحقاً، تطوّر التقارب المتبادل بين الباحثين الأوروبيين والأمريكيين الشماليين، وظهرت موضوعات جديدة كانت أكثر ذيوعاً مثل العناية الخاصة بشبكة الحركات الاجتماعية ودور العواطف ودور الصحافة (وبخاصة في وجهة النظر المعروفة باسم «تحليل حدث الاحتجاج»)، ودراسات حركة معاداة العولمة التي تكونت حديثاً. وأخيراً تم تناول تأثير الحركات الاجتماعية في السياسة العامة، والتي كانت قد بدأت أيضاً بالحصول على قدر ملموس من الاهتمام.

■ **قراءات إضافية:**

Dontella Della Porta, Hans-Peter Kriesi and Dieter Rucht (1999). *Social Movements in a Globalizing World*. Basingstoke: Macmillan.

Mario Diani and Doug McAdam (2003). *Social Movements and Networks: Relational Approaches to Collective Action*. Oxford: Oxford University Press.

Alberto Melucci, John Keane and Paul Mier (1989). *Nomads of the Present: Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society*. London: Hutchinson Radius.

Carlo Ruzza (2004). *Europe and Civil Society: Movement Coalitions and European Governance*. Manchester: Manchester University Press.

Charles Tilly (1978). *From Mobilization to Revolution*. Reading, MA: Addison-Wesley.

Mayer N. Zald and J. Doug McCarthy (1987). *Social Movements in an Organizational Society: Collected Essays*. New Brunswick, NJ: Transaction Books.

الحوار (Conversation)

على الرغم من ملاحظة علماء الاجتماع أن قدرتنا على استعمال اللغة تمثل كبرى العوامل التي تميز الإنسان والمجتمعات الإنسانية عن عالم الحيوان، نجد من المفارقات أن هذه القدرة لا يتم تناولها باعتبارها موضوعاً تحليلياً بحد ذاتها، حيث لجأ علماء الاجتماع إلى الاعتماد على اللغة باعتبارها وسيلة تعطيهم القدرة على بحث الظواهر الأخرى التي يهتمون بها ـ سواء أكانت هذه الظواهر «خارجية» مثل الطبقات والجنس والقوة والعِرق والانحراف... إلخ، أم «داخلية» مثل معتقدات الناس وتوجهاتهم إزاء مثل هذه العوامل. وعليه، مال علماء الاجتماع إلى النظر في الكلام ـ بخاصة الأحاديث والحوارات العادية ـ باعتباره أمراً تافهاً في الأصل، ما عدا المدى الذي يمكن استخدامه فيه لبحث الظواهر الاجتماعية الأكبر نطاقاً مثل الطبقة أو الجنس أو الانحراف، وذلك مثلاً من خلال الإجابة عن أسئلة المقابلات الشخصية.

خلال عقد الستينيات، نشأ منظور بديل يذهب إلى أن على علم الاجتماع أن يتعامل مع الكلام وتنظيمه التفاعلي باعتباره موضوعاً تحليلياً، وليس وسيلة للبحث في المسائل الأخرى لعلم الاجتماع. وأصبح هذا المدخل يُعرف بـ **تحليل الحوار** (Conversation Analysis)، وجرى تطبيقه من حينها على مجموعة عريضة من الأشكال المختلفة من الكلام. وعلى الرغم من تركيز بعض محللي الحوار بصفة رئيسة على بحث الحوار العادي، وبحث الكلام باعتباره مؤسسة اجتماعية بحد ذاتها وله هياكله الخاصة، نرى بعضاً آخر انشغل بتحليل التفاعل «المؤسسي»، مطبقاً في ذلك نتائج تحليل الحوار لبحث الكيفية التي يؤدي بها الكلام دوراً في إدارة المؤسسات الاجتماعية الأخرى.

يسهم تحليل الحوار، إلى جانب الأعمال التي تتناول المجالات ذات الصلة مثل علم براغماتيات الحديث واللغويات الاجتماعية والتحليل الخطابي، في تطوير علم إمبريقي طبيعي قائم على الملاحظات ويدرس التواصل الإنساني. وتتمثل إجراءاته في تجميع تسجيلات بالتفاعلات الحادثة طبيعياً والتي يتم تحليلها من أجل اكتشاف كيفية فهم المشاركين واستجابتهم لبعضهم بعضاً في دور كل منهم بالحديث، مع التركيز الرئيس على كيفية تولد متتاليات الأنشطة. ويتمثل الهدف الرئيس للأبحاث في الكشف عن المقدرات اللغوية الاجتماعية التي تقع وراء إنتاج وتفسير الكلام في متتاليات التفاعل الاجتماعي (الكلام في أثناء التفاعل). ومن ثم فإن تحليل الحوار يمثل جسراً كبيراً يصل بين التحليل اللغوي ذي الطابع

الأكثر رسمية في مجالات مثل البراغماتيات والبحث السوسيولوجي للنشاط الاجتماعي الإنساني.

نشأ تحليل الحوار في الأبحاث الرائدة لهارفي ساكس (Harvey Sacks) التي تناولت التنظيم الهيكلي للاستعمالات اليومية للغة، وذلك بجامعة كاليفورنيا في الستينيات. وكان ساكس متأثراً إلى حد ما في ذلك بالبرنامج البحثي لهارولد غارفينكل (Harold Garfinkel) الذي يبحث المناهج اليومية للتفكير العملي، التي تعرف باسم الإثنوميثودولوجي، كما تأثر بأبحاث إرفينغ غوفمان التي تناولت الخصائص الهيكلية للتفاعل الإنساني الحادث وجهاً لوجه. ونتيجة هذه التأثيرات، استهل ساكس برنامجاً بحثياً جذرياً هدفه بحث مستويات النظام الاجتماعي التي يمكن الكشف عنها في الحديث اليومي.

تتمثل إحدى الدعائم التي يقوم عليها تحليل الحوار في أن الأحاديث العادية ليست بالظاهرة التافهة أو العشوائية أو غير المنظمة وغير المهمة لعلماء الاجتماع، ولكنها ممارسة اجتماعية منظمة بشكل هيكلي وعميق. كما تتمثل دعامته الثانية في أن أفضل وسيلة يمكن من خلالها بحث هذا النظام الذي يتكشف عنه الحديث اليومي من خلال استخدام التسجيلات الصوتية والمرئية للبيانات الظاهرة بشكل طبيعي، التي يمكن النظر إليها بشكل متكرر ونسخها رمزياً وتحليلها بتعمق. ومن خلال التركيز على الأشياء القابلة للملاحظة في نسخهم التحريرية للحديث المسجل، يستطيع محللو الحديث اتخاذ وجهة فريدة في دراسة الكلام

العادي. ويبدأ هذا انطلاقاً مما يصفه ساكس وشيغلوف (Schegloff) وجيفرسون (Jefferson) بـ«اقتصاد» اتخاذ الأدوار في الحديث: وهي الوسائل التي من خلالها يقوم الأشخاص بإدارة عملية التبادل الروتيني للأدوار بالحديث، وفي الوقت نفسه تقليل الفجوات والتقاطعات في الإسهامات الفردية لكل منهم في الحديث.

انطلاقاً من هذه النظرة، يتمثل هدف تحليل الحوار في الكشف عن كيفية تمثيل الجوانب الفنية لتبادل الحديث للوسائل المهيكلة والمنظمة اجتماعياً التي يقوم من خلالها المشاركون بتأدية وتنسيق الأنشطة من خلال الحديث ـ في أثناء ـ التفاعل. إن الحديث يُعامل كعربة تسوق الفعل الاجتماعي، بيد أنه ينظر إليه كذلك باعتباره الوسيلة الرئيسة التي يتشكل من خلالها التنظيم الاجتماعي تبادلياً ضمن التفاعل. ومن ثم فإنه يمثل موقعاً استراتيجياً يمكن من خلاله البحث الإمبريقي لتوجهات الفاعلين الاجتماعيين إلى السياقات الاجتماعية لتفاعلهم وإبرازها إلى الوجود.

على الرغم من أن تحليل الحوار بدأ بالاهتمام بتنظيم الحوار العادي، إلا أنه تم تطبيقه كذلك ضمن إطار أوسع لتحليل المناهج المميزة لاتخاذ الأدوار وتنظيم الأنشطة القائمة في السياقات المتخصصة مثل محاكم القانون والفصول الدراسية والبرامج الحوارية في الإذاعة والتليفزيون وجراحات الأطباء والخطب العامة وغيرها. وفي الدراسات التي أجريت على مثل هذه السياقات

«المؤسسية»، كان تحليل الحوار قد استطاع وضع منظور مميز للكيفية التي يؤدي بها المشاركون دوراً محورياً في إرساء وإنتاج الطبيعة ذات الخصوصية السياقية (Context Specific) لتفاعلهم. ويقوم ذلك المنظور في الأصل منه على فكرة ضرورة أن يتم النظر إلى الأشكال المختلفة من الحوار كمُتصل طيفي يتفاوت من اتخاذ الأدوار غير المقيد نسبياً للحوار العادي، مروراً بالمستويات المتنوعة من تكلف الرسمية، وحتى المناسبات الطقسية والتي يتم فيها الإعداد قبلاً ليس فقط لمن سيتحدث وبأي ترتيب بل كذلك الإعداد لما سيقوله ـ في مناسبات الزفاف على سبيل المثال. ومن خلال الاختزال الانتقائي أو تحويل النطاق الكامل للممارسات الحوارية، والتركيز على بعض الممارسات والامتناع عن البعض الآخر، يمكن أن نرى المشاركين يبدون توجهاً لقواعد مؤسسية معينة تخص حالة تفاعلهم الراهنة.

باستخدام هذا المنحى، كان تحليل الحوار قد ميز بين نوعين أساسيين للخطاب المؤسسي، يشار إليهما بالخطاب الرسمي وغير الرسمي. وتمثل الأنواع الرسمية المحاكم والكثير من أنواع المقابلات الشخصية وأنواعاً معينة من مناخ الفصول الدراسية، وعدداً من المناسبات الاحتفالية المتنوعة. وفي مثل هذه السياقات، نجد علاقة وثيقة بين الهويات الاجتماعية التي يتبناها المشاركون وأنواع الحوار الذي ينتجونه في غمار تفاعلهم الاجتماعي. وتتجسد هذه الصفة التمييزية للتفاعل بشكل رئيس في نظامه الرسمي لاتخاذ الأدوار التي يتم فيه إجراء الأنشطة من خلال

متتابعات الأسئلة والردود، والتي يكون فيها الممثل المؤسسي أو صاحب المنصب المهني (مثل المحامي أو القائم بالمقابلة الشخصية) هو الذي يطرح السؤال، بينما يكون الآخر (مثل الشاهد أو من تجري معه المقابلة الشخصية) هو المحصور بنشاط الإجابة عن هذه الأسئلة.

على الرغم من ذلك، فإن صيغة الأسئلة والردود هي مجرد سمة ضئيلة للدور الذي يؤديه الحوار في هذه السياقات. حيث يستطيع المتكلم عندما يحين دوره بالكلام الاختيار بين عدد كبير من الأفعال المتوافرة، وشريطة أنه يفعله بشكل سؤال أو رد. واختصاراً، يرى تحليل الحوار أن التفاعلات المؤسسية الرسمية ليست مناسبات عقيمة كل ما يحدث فيها ببساطة هو طرح أسئلة وإلقاء ردود. فمن خلال وسيط الأسئلة والردود قد تسعى بعض الشخصيات ـ من الممثلين المؤسسيين مثل المحامين أو الصحفيين، على سبيل المثال ـ إلى تحدي المشاركين الآخرين (الشهود أو من تجري معهم المقابلة الشخصية) بينما يسعى هؤلاء الآخرون بدورهم إلى مقاومة هذه التحديات. واختصاراً فهما يمثلان مجالات للتباري يتم خلالها لعب المباراة من خلال تبادل الأدوار، والتي أقل ما توصف بها أنها مجرد أسئلة وردود.

لا يدمج تصنيف التفاعل المؤسسي الرسمي سوى عدد صغير من السياقات المؤسسية. أما أنواع التفاعلات «غير الرسمية» فهي أكثر عدداً وتحدث في الميادين الطبية أو النفسية أو

ميادين الخدمات الاجتماعية أو الأعمال وغيرها من البيئات المماثلة. وفي مثل هذه السياقات، يتضح لنا وجود قدر أقل من الاتساق في أنماط السلوك. بيد أن التفاعل الاجتماعي حينها يكون موجهاً بشكل صريح نحو إنجاز مهام «رسمية» مثل تشخيص مرض من الأمراض، أو تقييم الاحتياجات الصحية أو المالية لعميل معين. ونتيجة ذلك، قد تنشأ أشكال ملحوظة من انعدام الاتساق بين أصحاب الأدوار. فعلى سبيل المثال، قد نرى أن الأطباء يطرحون عدداً من الأسئلة يفوق ما يطرحه المريض، حتى على الرغم من عدم وجود قواعد معينة تمنع المرضى من طرح تساؤلاتهم على الأطباء.

ولهذا السبب، يمكن القول إن الأنواع غير الرسمية من التفاعل المؤسسي لها صفة «شبه حوارية»، فأشكال انعدام الاتساق الملحوظة في أخذ المتكلمين دورهم في الكلام ليس نابعاً من وجود قواعد مقيدة لفرص المشاركة الحوارية للمتحدثين في أدوار مؤسسية معينة (كما هو الحال في الأنظمة الرسمية)، بل ينبع من أنماط التفاعل التي «يستقر عليها» المشاركون على أساس الموقف الضمني المتبادل إزاء الأنشطة المعينة المرتبطة بالموقف وما يحدث فيه من عمل موجه لتحقيق مهمة معينة. وعلى الرغم من ذلك، وكما هو الحال في الدراسات التي تتناول الأنواع الأخرى من الحديث في أثناء التفاعل، ليس هدف التحليل هو مجرد وصف الأنماط المميزة لاتخاذ الأدوار، ذلك أن تحليل الحوار إنما يبدأ رحلته انطلاقاً من مثل هذه التوصيفات الهيكلية بهدف الكشف عن

الأنماط والارتباطات المعقدة القائمة بين الممارسات التفاعلية والعلاقات الاجتماعية والنظام الاجتماعي، بينما يضع باعتباره دائماً حقيقة أن الحوار في أثناء التفاعل هو أمر محوري للنظام المتحقق لمثل هذه الظواهر.

وعليه، وبداية من اهتمامه بالخصائص النظامية للحوار اليومي العادي، طوّر تحليل الحوار منحى مميزاً إزاء أهمية السياق الاجتماعي وهو يركز على توجهات المشاركين إزاء السياق. وهذا يوضح لنا أحد السياسات المنهجية المحورية التي تميز تحليل الحوار عن غيره من المداخل الأخرى في علم الاجتماع: وهو الإصرار على أن تفسير الطرق التي يبدي من خلالها المشاركون في أي تفاعل اجتماعي فهمهم لما يفعلون أهم من الانطلاق من أي افتراضات تنظيرية حول طبيعة ما يمكن أن يكون حادثاً.

■ **قراءات إضافية:**

J. Maxwell Atkinson and John Heritage (eds.) (1984). *Structures of Social Action: Studies in Conversation Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press.

Paul Drew and John Heritage (eds.) (1992). *Talk At Work: Interaction in Institutional Settings*. Cambridge: Cambridge University Press.

Ian Hutchby and Robin Wooffitt (1998). *Conversation Analysis*. Cambridge: Polity Press.

Harvey Sacks (1992). *Lectures on Conversation*. Oxford: Blackwell.

Harvey Sacks, Emanuel A. Schegloff and Gail Jefferson (1974). «A Simplest Systematics for the Organisation of Turn-taking for Conversation.» *Language*: vol. 50. pp. 696-735.

الخطاب (الحديث) (Discourse)

تمخض الاهتمام المتنامي بمفهوم الخطاب (Discourse) عن الكثير من المداخل التنظيرية في العلوم الاجتماعية، هذا إلى جانب اتساع نطاقه وتعقيده. وفي علم اللغويات التقليدية، يشير الخطاب إلى «الحديث والنص في سياق ما»، ما يعني أي سلسلة مترابطة من الكتابات أو الحديث، وتُفهم الخطابات في العادة باعتبارها نتاجاً لمتحدث أو كاتب واحد، أو نتاجاً لحوار مجموعة من الأشخاص أو تواصلهم التحريري. وضمن هذا المعنى الضيق، يبحث التحليل الخطابي هياكل الخطاب من خلال تحليل الأسلوب الذي تنظم من خلالها مفاهيمه النحوية وكلماته خطاباً أو نصاً.

يوجد أحد أشكال هذا الاهتمام المنحصر بالخطاب الملفوظ والمكتوب في العلوم الاجتماعية، ولكنه يرفض اتخاذ المدخل النحوي الصرف جلياً في تحليل الحوار. وهنا تبذل الجهود لتمييز ماذا يفعل المتحدثون والمتلقون عند الحديث ـ وكيفية فعلهم له ـ من خلال الملاحظة المحضة لسلوكهم التفاعلي.

ويرى هذا المدخل أن على علم الاجتماع أن يكون معنياً بالوسائل التي يخرج بها المبحوثون بدلالات ومعانٍ من عالمهم الاجتماعي عبر تنظيم تجاربهم في سياقات معينة.

ونجد مدخلاً ضيقاً آخر للتحليل الخطابي في نظرية أفعال الكلام (Speech Act)، التي طورها الفيلسوف الإنكليزي ج. ل. أوستين (J. L. Austin) الذي أولى انتباهه في الفلسفة بعيداً عن التعبيرات اللفظية «الجازمة» ـ وهي التصريحات التي تؤكد وتجزم بحقيقة ما عن العالم ـ إلى التعبيرات اللفظية «الأدائية»، والتي يكون فيها **قول** شيء يعني **فعل** شيء ما. فعندما تقول «أنا أعد بشيء» فإنك **تتصرف** هنا والآن، بينما تُلزم نفسك بفعل مستقبلي. ولا يعني تقييم تعبير ما الخروج باستنتاج حول خطأه أو صحته، ولكن معرفة ما إذا كان قد تم تنفيذه أم لا. واستخدم هذا العلم من قبل منظرين مثل جوديث بتلر (Judith Butler) وذلك لتحليل البلاغيات ـ وهو فن الحديث والكتابة الإقناعية ـ والخطابات والخطب السياسية الجدلية.

ونرى أشكالاً أكثر توسعاً من الخطاب جلية في المداخل التي تؤكد الأسلوب الذي يترابط به الحديث والكتابة بالسياقات الاجتماعية. ويهمنا في هذا الصدد ميشيل فوكو (Michel Foucault) في محاولته وضع «علم آثار المعرفة» الذي يتمحور حول تحليل الشروط التي تُعتبر البيانات المعرفية بمقتضاها مقبولة وصادقة. ويتضمن هذا وصف القواعد التي تحكم التكوين الخطابي، والأسلوب الذي تترابط به هذه القواعد بالممارسات الاجتماعية

والسياسية الأوسع شمولاً. وكان المدخل الخاص بالأصول الخاصة بالتحليل الخطابي قد ركز على نشوء مركبات «القوة/المعرفة». وكان معنياً هنا بالتشابك البيني للخطاب مع استراتيجيات القوة، مثل اقتران الخطاب الخاص بعلم الإجرام مع المنظومة العقابية الحديثة، كما كان معنياً بالآراء النقدية الخاصة بهذه الألفاظ من خلال التركيز على تفسيرها التاريخي الذي تضمن استبعادات وتضمينات سياسية.

يبني «محللو الخطاب النقدي» مثل نورمان فيركلوف (Norman Fairclough) على محاولة فوكو لربط الخطاب بسياقه الاجتماعي والسياسي الأوسع، وفي الوقت نفسه عدم إغفال التأكيد على التحليل النحوي واللغوي الحريص للنصوص والخطب. وهذا هو ما يمكنهم من طرح أسئلة نقدية حول أشكال الخطابات التي يحللونها. كيف ولماذا كتب نص معين من النصوص؟ ولمن كان موجهاً؟ وما الهدف من وراء كتابته؟ ما هي الافتراضات والظنون المحتجبة في النص؟ كيف تقوم هذه النصوص بـ«التنظيم الداخلي» و«التنظيم الخارجي» لبعض الاهتمامات والقيم؟ وكيف تتعاون هذه النصوص في تدعيم هياكل القوة القمعية والمهيمنة؟ فعلى سبيل المثال، يلفت فيركلوف إلى عملية «التحويل الاسمي» (Nominalization) التي فيها تستخدم كلمة مثل «يتغير/تغير» كاسم بدلاً من فعل. وهو يظهر كيف أنه في خطابات توني بلير (Tony Blair) تأتي نتيجة هذا التحويل الاسمي على هيئة تجريد مبسط لعمليات اجتماعية معقدة، واحتجاب من يتغير أو ماذا يتغير، وانحسار التغير إلى الخلفية (Backgrounding)، وتصدر نتائج التغير للمقدمة (Foregrounding). ويؤدي هذا الانحسار

إلى الخلفية، أو التصدير للمقدمة، إلى جعل التساؤلات الخاصة بالقدرة على الفعل والسببية أقل وضوحاً، وبما يطرح لنا هذه العمليات الاجتماعية باعتبارها شيئاً حتمياً، ويبدو كأنها تمتلك حياة بحد ذاتها.

ضمن مجال الفلسفة الأخلاقية والسياسية، نجد يورغين هابرماس طور جانباً إضافياً من هذا المفهوم من خلال شرحه فكرة «أخلاقيات الخطاب» في نظريته النقدية. فمن خلال وضعه تلك الفكرة الأخيرة ضمن إطار نظريته الاجتماعية الإجمالية، وبخاصة تفسيره للغة، التي يعتمد فيها المعنى اللغوي على وجود مستخدمي اللغة الآخرين ـ في حالة من «بين الذاتية» (Intersubjectivity) ـ يقترح هابرماس «موقفاً خطابياً مثالياً» من أجل تحديد صلاحية، ومن ثم مقبولية، الألفاظ المنطوقة. ويتطلب هذا الإجراء من كل مشارك أن يتحلى بالصدق والصراحة بالتفكير في أفضل مناقشة، وأن يشمل الإجراء جميع المتأثرين. فإذا ما تم إقراره ومقاربته، حينها يمكن أن نتوقع اتفاقاً أو إجماعاً على «قوة أفضل مناقشة». وفي هذا السياق، تشكل أخلاقيات الخطاب شكلاً من أشكال الأخلاقيات المعيارية، وهي تتألف من القواعد الجدلية التي يجب على الفاعلين الاجتماعيين قبولها إذا ما كانوا سيتجادلون بشكل معقول للدفاع عن المزاعم التي يفترضون صحتها. وقياماً على هذا التصور، يصبح الخطاب أمراً محورياً في حل النزاعات والخلافات التي تنشأ بين الفاعلين غير المتناظرين بمواقعهم في العالم الاجتماعي المعاصر. وبالنسبة إلى هابرماس، تنشأ الصراعات بسبب أن النظم المختلفة للفعل الذرائعي (مثل الدولة الرأسمالية

البيروقراطية) تتصادم مع بعضها وتهيمن ـ أو «تحتل» ـ العالم الاجتماعي الذي يتفاعل فيه الفاعلون ويرتبطون فيه على أساس الفعل التواصلي (وليس «الذرائعي»). وتمكننا أخلاقيات الخطاب من تحقيق حل شرعي وديمقراطي لهذا التضارب. وتنشأ نظرية هابرماس السياسية إذاً من هذا التفسير للأخلاقيات، ويتألف من الالتزام بمُثُل الاحتوائية والمساواة والتضامن، والذي يقول إنها كائنة بشكل ضمني في الخطاب واستخدام اللغة.

ختاماً، نجد واحدة من أكثر الأشكال شمولية وتوسعاً لنظرية الخطاب في أعمال إرنيستو لاكلاو (Ernesto Laclau)، وشانتال موفي (Chantal Mouffe) والعاملين ببرنامجه البحثي. فمن خلال تأليفه وإنشائه جوانب مما بعد البنيوية والتحليل النفسي والماركسية وبعض الجوانب من أعمال لودفيغ فيتغينشتاين (Ludwing Wittgenstein)، يسعى لاكلاو إلى تفسير البنيوية السياسية للنظم الاجتماعية، وهيكلية الهويات الذاتية. ويعتمد هذا الأنموذج على اللغويات البنيوية لفرديناند دي سوسير (Ferdinand de Saussure) في التأطير المفاهيمي للنظم الاجتماعية باعتبارها أنظمة تتألف من عناصر متمايزة، وتفسر بنيويتها السياسية من خلال منطق التكافؤ (الاستبدال) والاختلاف (الاتحاد).

وفي جعله الخطاب مشترك الشمولية مع المجتمع، وبُعداً تكوينياً لكل العلاقات الاجتماعية، يقوم لاكلاو بتوسيع نطاق المفهوم. وهذا يعني أن يتم فهم نظم العلاقات الاجتماعية باعتبارها نظماً رمزية؛ وأن تكون كل الأشياء والممارسات في العالم الاجتماعي كيانات ذات معنى، وأن كل النظم الاجتماعية غير

مكتملة في جوهرها، حيث تتشكل من الاستبعادات والصراعات السياسية. ومن ثم فإن دور التنافرات الاجتماعية، والتي تنهض كعلامات على النقاط الحدودية لأي نظام اجتماعي، يعد مهماً بالنسبة إلى تشكيل ومناقشة تشكيلات خطابية معينة. وبدورها، فإن البنى التنافرية تستلزم فكرة أن تكون النظم الاجتماعية مُعلمة بأشكال الغياب أو الافتقاد ـ فهي إذاً، واختصاراً، «مضطربة» ـ وأن تبذل الجهود المستمرة لـ«سد» هذه الفجوات من خلال صوغ الخطابات الجديدة. وفي هذا الأنموذج، تتشكل هويات الفاعلين الاجتماعيين ضمن الخطاب، وتنشأ الموضوعات السياسية الجديدة عندما تبزغ الطبيعة المضطربة للعلاقات الاجتماعية و«يضطر» حينها الفاعلون إلى التعامل مع الأشياء الجديدة المتاحة.

■ قراءات إضافية:

Judith Butler (1997). *Excitable Speech*. London: Routledge.

Norman Fairclough (1992). *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity Press.

Gordon Finlayson (2005). *Habermas: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.

David Howarth (2000). *Discourse*. Buckingham: Open University.

Jacob Torfing (1999). *New Theories of Discourse*. Oxford: Blackwell.

الدور (Role)

يوجد الدور (Role) حين تحدد الجماعة الاجتماعية أعرافاً لا تسري سوى على فئات معينة من الأفراد. ويوحي ويخلق تمييزاً اجتماعياً بين الأفراد تبعاً للدور المتوقع ممارسته في حياة المجموعة. وأدرك المنظرون الاجتماعيون منذ زمن هذا التأثير للتوقعات الاجتماعية، وباستخدام مصطلحات من قبيل الشخصية والقناع والشخصية المسرحية، لاستكشاف إدماج الأنماط الثقافية في شخصية الفرد وإمكانية أن يكون الفرد فاعلاً في مهام معينة وبطريقة مقبولة اجتماعياً. على أن مصطلح «دَور» لم يكتسب دلالته الحالية إلا منذ ثلاثينيات القرن العشرين، حيث صار أساس هذا الاستكشاف.

بفضل رالف لنتون (Ralph Linton) ـ عالم الأنثروبولوجيا الثقافية ـ ظهر هذا المصطلح، وصار ابتكاره المصطلحي الأساس الذي بُني عليه تالكوت بارسونز أنموذج التنظيم المعياري للسلوك

الاجتماعي الذي شكل أساس علم الاجتماع. وهناك نقّاد من أمثال رالف دارندورف (Ralf Dahrendorf) الذي رفض تعويل بارسونز على إجماع العرف، كما أنه رأى في قيمة مفهوم الدور إشارة إلى التوقعات الاجتماعية الراسخة التي يوجه الفرد نفسه إليها. والرأي الأشد راديكالية ـ والمتصل بالأخص بالتفاعلية الرمزية ـ يرى هذه الفكرة فائقة الحتمية، وأكد ضرورة النظر إلى الأدوار على أنها وبيساطة الأفكار المشتركة والموروثة والتي ترشد وتوجه السلوك ولكنها لا تحتّمه. ولا بد من اعتبار الأفراد الفاعلين مرتجلين غير ملتزمين بنص محدد. فالأفراد وهم يبتكرون الأدوار التي ورثوها يعملون في الوقت نفسه على تحويلها وإتاحة تلك الأدوار المتحولة لغيرهم. وتعدّ هذه الصياغة للأدوار الاجتماعية سمة من سمات النقاش المستمر حول التعريفات الاجتماعية التي يشترك فيها الفرد، ومن خلالها يرسخ معنى النظام والاستقرار.

ميز لنتون سمتين للأدوار الاجتماعية، السمة «الوضعية» الثابتة (وهي التي تسمى خطأ «ثبات» (Status)) والسمة الديناميكية لدور السلوك. وتعرّف النسق الثقافية الأوضاع وفقاً لما يعرّفه الأفراد أنفسهم والآخرون كأعضاء في مجتمع أو في جماعة اجتماعية. وهذه الأوضاع عبارة عن مُثُل ثقافية تتصف بحقوقها وواجباتها وتتميز بسمات تحديدية معينة: عامل، أم، سياسي، مجرم، مواطن، طالب، وبفئات أكثر تعميماً مثل مشهور، أو عجوز. ويشمل سلوك الدور تفعيل وأداء الحقوق

والواجبات المتصلة بالوضع. ومن ثم تعامل منظرو الدور مع الوضع وسلوك الدور كجوانب مترابطة للفكرة التأصيلية للدور. ووفق نظرية بارسونز الاجتماعية، تحددت الأدوار بوصفها التوقعات المنتظمة ذات الصلة بسياقات تفاعل معينة تشكل التوجهات التحفيزية للأفراد تجاه بعضهم بعضاً. وتلك هي الأنماط الثقافية، أو برامج العمل، أو أطر السلوك التي يعرف الفرد من خلالها «صورته» في أعين الآخرين، والكيفية التي يجب أن يتعامل بها معهم.

اقترح روبرت ميرتون (Robert Merton) أن سلوك الدور المتصل بوضعية معينة يشمل مجموعة كاملة من السلوكيات المكملة تجاه آخرين معينين، أسماها «مجموعة الدور». وستتصف السبل التي يتوقع للفرد أن يتصرف بها تجاه القائمين على دور بعضهم بعضاً بكونها متميزة جداً. فطالب الطب ـ مثلاً ـ يواجه توقعات محددة ومميزة تتعلق بالسلوك الملائم تجاه زملائه، وأساتذته، وأطبائه، والممرضين والممرضات، والمرضى... إلخ. ولا يوجد ضمان لأن تكون تلك التوقعات المميزة مكملة لبعضها بعضاً، وقد يواجه الفرد درجات مختلفة من حالات «التضارب بين الأدوار» خلال علاقاته مع الآخرين. وهو يشعر بهذا التضارب كلما كانت التوقعات المشتركة التي تحدد مجموعة الأدوار متناقضة أو غير متوافقة تبادلياً. فتصرف المدرس المتوقع تجاه طلبته يختلف وفق صاحب التوقع: الناظر، أولياء الأمور، وكذلك

الطلبة أنفسهم. ومع أن هناك قاسماً مشتركاً أساسياً بين هذه التوقعات، إلا أن التوقعات قد تختلف بصورة ملحوظة. ونادراً ما يقوم الفرد بدور واحد فقط، وقد تحدث المشكلة من التناقض بين التوقعات التي تفرضها الأدوار المختلفة. وبالتالي فقد تواجه المرأة مقتضيات متعارضة تفرض عليها خلال قيامها بأدوارها كزوجة وأم وعاملة.

ركز نقد التفاعلية الرمزية في علم الاجتماع على عدم التعامل مع الأدوار والتوقعات من الأدوار باعتبارها حتميات ثابتة في فعل الفرد. حيث أكد رالف تورنر (Ralph Turner) أنها مكتسبة كتوجيهات على الفرد أن يتطور في إطارها، هذا إن كان له أن يطبقها من الأصل. فالنص الذي يقدمه الإطار الثقافي ليس سوى مجرد خطوط عريضة لا تحدد سوى حيز دور معين ولا يمكنه أن يقدم أي توجيهات تفصيلية تجاه كيفية الفعل خلال موقف معين. لذا وفي أي تفاعل يكون على الفرد مناقشة المعاني وراء وضعه وقابلية تطبيق ما هو متوقع من دور محدد. يفسر الأفراد ويعودون إلى تفسير تصرفات بعضهم بعضاً إزاء موقف معين، وبالتالي يعاودون صياغة أدوارهم من خلال الأحكام التي تمدهم بها تنشئتهم الاجتماعية.

توقف إيرفينغ غوفمان ملياً عند التبعات في دراسته حول تفسير العلاقة بين الأدوار والذات. فالأنا هي محور الفعل المستقل ذاتياً وتتميز عن الذات الظاهرة في أي دور يمارس علناً. يمثل هذا الفعل

المستقل ذاتياً أساس ما يتخذ من خيارات وقرارات، وهو وسيلة يتم التحكّم من خلالها بالانطباعات أو السيطرة عليها بحساب خلال أداء الدور. وهو ما سمح لغوفمان بتطوير تلك المفاهيم، واصفاً إياها بمصطلح «البعد عن الدور» (Role Distance) ليصف تلك الأوضاع التي يسعى خلالها المرء إلى أن يبتعد بنفسه عن دور لا بد من القيام به غير أنه لا يرغب في أن يعرف عنه الآخرون شيئاً. إذ قد يسعى مثلاً إلى الحفاظ على درجة من الاستقلالية الذاتية الشخصية من خلال المشاركة في سلوك له الحد الأدنى من السرية أو الفعل بسبل تبين عدم رغبته في الالتزام بهذا الدور.

■ **قراءات إضافية:**

Michael Banton (1965). *Roles: An Introduction to the Study of Social Relations*. London: Tavistock.

Bruce J. Biddle (1979). *Role Theory: Expectations, Identities, and Behaviours*. New York: Academic Press.

Neil Gross, Ward S. Mason and Alexander W. McEachern (1958). *Explorations in Role Analysis: Studies of the School Superintendency Role*. New York: John Wiley and Sons.

John A. Jackson (ed.) (1972). *Role*. Cambridge: Cambridge University Press.

الدولة (State)

إن مفهوم «الدولة» هو من أكثر المفاهيم الاجتماعية مركزيةً وحيرةً. إنه مفهوم مركزي، لأن الدول تقوم بوظائف عدة وتنظم الجوانب الحياتية للبشر كلها. هذه المركزية، تجعل «الدولة» مفهوماً محيراً، لأنه من الصعب التحديد بدقة أي المؤسسات تتكون منها، وإلى أي درجة تمتد. إن الأغلبية تجمع على أن الدولة تضم الحكومة المركزية والحكومة المحلية، ومرافق الخدمات المدنية، والمحاكم والشرطة والقوات المسلحة. ورغم أن ضم المدارس واتحادات التجارة والمؤسسات الدينية ووسائل الإعلام والأسرة كمؤسسات هو أمر متنازع عليه، إلا أنها تعامل، جدلياً، كمرافق للدولة. إن مدى الوظائف التي تقوم بها الدولة هو موضع نقاش، لأن الأغلبية توافق على أن حفظ النظام وإدارة العلاقات الخارجية للمجتمع هي وظائف مثالية للدولة، ولكن إلى أي مدى يجب أن تؤمن الدولة الرفاهية أو أن تدير الاقتصاد، فهذا هو موضع النقاش.

بالنسبة إلى فيبر، إن الدولة تدعي احتكار الاستخدام الشرعي للقوة المادية ضمن منطقة معينة. وبينما كان التحكم باستخدام القوة ضرورياً، فإن استخدامها يكون فعالاً فقط في حال اعتبارها مبررة من قبل المحكومين.

تشتق الشرعية من التقليد أو من القيادة الكاريزمية، ولكنها تنشأ تصاعدياً من السلطة الشرعية العقلانية التي يمارسها البيروقراطيون الذين يحدد القانون واجباتهم ومسؤولياتهم. إن دفع أجور البيروقراطيين، يجعلهم موظفين مطيعين وأمينين للدولة. إن نظام وخبرة الموظف البيروقراطي، يصبحان وسيلتين فعالتين في التنظيم والتحكم بالدول القومية الصناعية.

لقد اثار عمل فيبر واحدة من أكثر القضايا جدلاً، والتي تخص العلاقة بين الديمقراطية والبيروقراطية. على الرغم من أن على البيروقراطيين إطاعة تعليمات الحكومة، إلا أن لهم مصالحهم الخاصة، وإن خبرتهم وسلطتهم تصعّب عمل السياسيين في فرض رغبتهم عليهم. في الواقع، ومن الأمور التي تثير جدلاً دائماً، أنه عندما يحاول السياسيون إحداث تغيير جذري، فإنهم يواجهون من قبل وزارات متحفظة ولها سياسات متجذرة ـ ولهذا السبب، كان الإدخال المتزايد للمستشارين السياسيين من أجل مراقبة وسير عمل الموظفين المدنيين البريطانيين. وفي مجتمعات أخرى، نُظر إلى دور البيروقراطيين في تشكيل السياسة بإيجابية أكبر، ففي اليابان مثلاً، ينسب النمو الاقتصادي إلى إدارة خبيرة للاقتصاد، من قبل

البيروقراطيين بدلاً من السياسيين. وبينما كانت الدولة بالنسبة إلى فيبر بمثابة أداة للحاكم، فبالنسبة إلى ماركس، الدولة هي أداة للطبقة الحاكمة. وفي كتاب *Communist manifesto*، أعلن ماركس وإنغلز أن الدولة الحديثة ليست إلا لجنة لإدارة شؤون البرجوازية. إن برلمانات القرن التاسع عشر، قنعت سلطة البرجوازية الرأسمالية، ولم يك بمقدور الطبقة العاملة السيطرة على الدولة إلا من خلال الثورة. يرى المنظرون الديمقراطيون الاجتماعيون، من ناحية ثانية، أنه يمكن العمال من خلال الإصلاحات الديمقراطية، واستخدام تفوقهم الهائل في انتخاب حكومات اشتراكية، فرض السيطرة على الدولة، ومن خلال التشريع أيضاً، يمكنهم إنشاء مجتمع اشتراكي، من دون اللجوء إلى الثورة.

إن التنظير الماركسي اللاحق كان أكثر شكّاً، وجادل أن الرأسمالية يمكن أن تحفظ من خلال الدولة. وبالنسبة إلى أنطونيو غرامشي، فإن الطبقة الرأسمالية الحاكمة تحكم العمل من خلال السيطرة الإيديولوجية على المجتمع. وقد حمل لويس ألتوسير هذه الفكرة إلى أبعد من ذلك، من خلال مفهوم «جهاز الدولة الإيديولوجي» الذي يشغّل من خلال الدين والثقافة، اتحادات التجارة ووسائل الإعلام. لقد بحث رالف ماليباند (Ralph Maliband) العمليات المتعددة والوسائط المتداخلة حيث يحدث «التلقين المحافظ» وكذلك الموارد الهائلة التي يمكن أن تخصصها مؤسسات إدارة الأعمال مقارنة بالعمالة لهذه المهمة، وكذلك الشبكات التي من خلالها تستطيع هذه الإدارة أن تؤثر في الدولة.

بعض الماركسيين الجدد، والنقاد الفيبريين للمقاربة الماركسية أمثال تيدا سكوكبول (Theda Skocpol)، أجمعوا على أنها لا تسمح للدول بالحكم الذاتي الكافي. ويناقش الماركسي الجديد نيقوس بولانتزاس (Nicos Poulantzas)، في أن الدولة تتطلب الاستقلالية عن الرأسمال، في حال أرادت الحفاظ على النظام الرأسمالي، لأنها ستعمل عندها في مصالح الرأسمال الطويلة الأمد ككل، في حال انفصالها عن الاهتمامات الحالية للمصالح الرأسمالية المعينة. وجدت سكوكبول أن الدول، على أي حال، لا تعمل ببساطة لمصلحة الطبقات، من أجل متطلبات حفظ النظام، وإدارة الشؤون الوطنية في سياق دولي، يعطي من يسيطر على الدول بعض الاستقلالية عن متطلبات جماعات المصالح.

تحول مفهوم الدولة البريطانية منذ الثمانينيات ومع توجه الحكومات إلى ممارسة سياسات ليبرالية جديدة، وإلى تشجيع أكبر لحرية الاختيار، وإحياء قوى السوق، وزيادة المنافسة على ادعاء أن ذلك يتضمن صد الدولة. ولقد ترافق ذلك مع خصخصة واسعة للشركات المملوكة من قبل الدولة، وقطاعات الإسكان والخدمات العامة، إضافة إلى إعادة تنظيم معتبر للقطاع المالي. ولكن ازداد في المقابل دور الدولة التنظيمي، مع إيجاد قطاعات لضبط الهيئات الاحتكارية المخصخصة، وتنظيم أقوى لاتحادات التجارة، ومركزية إصلاح التعليم والرعاية الصحية، والأشكال الجديدة من التنظيم المالي. هذا التحول يعطي بعض الدعم للنظرة الماركسية، لأن هذه السياسات حفظت الرأسمالية بواسطة استعادة ربحية

الاقتصاد الرأسمالي المنهار وإضعاف الحركة العمالية التي كانت قد نمت سابقاً بقوة.

يجب وضع الدولة أيضاً في سياق العولمة. إن نمو حركة الرساميل المتجاوزة للحدود القومية، دفعت الدول القومية إلى نزاع من أجلها، وإلى تبني سياسات مؤيدة للرساميل ومعارضة للعمالة. إن إضعاف العمالة المنظم في المجتمعات الصناعية القديمة هو ناتج جزئياً من حركة الرساميل لاستغلال عمالة أرخص في مكان ما، ومن الانتقال غير المنظم وغير الشرعي للعمالة بين الدول.

بعض الكتّاب، مثل مارتين ألبرو (Martin Albrow) وزيغمونت بومان (Zygmunt Bauman)، أعلنوا، في الواقع، أن الدولة القومية في انحدار نهائي بسبب نشوء المجتمع العالمي. وهذا يفترض أن المفهوم الفيبيري عن الدول كوحدات مناطقية أصبح الآن من الماضي.

والمناقشات المقابلة تعلن عن استمرار قابلية وجود مفهوم الدولة القومية. وبينما يمكن المؤسسات العابرة للحدود القومية تحريك الأموال والعمالة خارج الحدود، إلا أنها لا تزال شركات قومية، يرتكز عملها في دولة قومية معينة، تعتمد على دعم وموارد الدولة ذاتها. إن السياسة العالمية لا تزال تحت سيطرة الدولة القومية وأكثر المنظمات السياسية عالمية، الامم المتحدة، تتألف من وحدات قومية ويحكمها ممثلوها. وفي عالم تنمو فيه اللامساواة العالمية في الثروة والسلطة، فإن الوحدات القومية والدول القومية التي تحكمها بالكاد أبطلت.

الدين (Religion)

لم يقم أحد من علماء الاجتماع بمثل ذلك الجهد الفكري الذي بذله دوركهايم في تعريف الدين. فبعد سلسلة من البدايات الفاشلة توصل إلى تعريف ـ أورده في **الصور الأساسية للحياة الدينية** ـ *(The Elementary Forms of the Religious Life)* مفاده أن الدين: «نسق موحد من المعتقدات والممارسات ذات الصلة بأشياء مقدسة، بمعنى أنها أشياء متفردة ذات حرمة ـ معتقدات وممارسات تتوحد في مجتمع أخلاقي واحد يسمى دار العبادة، أفراده هم أتباع هذه الدار». توضح هذه الصياغة العديد من المعضلات المهمة التي تبقى في مواجهة التحليل الاجتماعي للدين.

كان دوركهايم حريصاً على تعريف الدين باعتباره ظاهرة يمكن تحليلها اجتماعياً. وتعمّد استبعاد أي مرجعية إلى الإله، أو الآلهة، أو الخوارق الطبيعية، ظناً منه أن بعض الأديان، مثل البوذية (Buddhism) والجاينية (Jainism)، قائمة من دون تلك المعتقدات.

فإذا كان على حق (وهو أمر محل نقاش) فإن تعريفه الدين من هذا المنطلق سيكون تعريفاً متمحوراً حول الإثنية. كانت مقاربته ماهوية (تقدم الجوهر على الوجود): حيث بحث عن العوامل المشتركة بين الأديان كلها. وبدأ بما اعتبره الصورة الأكثر «بدائية»، الدين الطوطمي للسكان الأصليين في أستراليا، ومنه عمم على بقية الأديان. إلا أن جوهر الدين ـ القداسة ـ ليس بالصورة الأمينة له، حيث إن المجتمع هنا هو المصدر وليس الرب؛ وبالتالي فهو ليس بالمرسوم الإلهي، بل مجرد بنية اجتماعية.

اعتبر دوركهايم أن كلاً من الدين والمقدس سمةٌ اجتماعيةٌ بالضرورة: أي أن المعتقدات والممارسات الفردية أمر يأتي في المرتبة الثانية، ومن ثم وضع فارقاً صارماً بين الدين والسحر. حيث يمارس رجال الدين سلطاتهم على مجتمع ما، بينما للسحرة مريديهم الباحثون عن حلول معينة لمشاكلهم ورغباتهم الشخصية. وعلى النقيض من السحر، فإن الدين ـ برأي دوركهايم ـ يقوم على الواجب والطوعية بالضرورة. فالدين يفرض علينا قوته التقييدية ـ باعتباره سطوة المجتمع. ومن هنا توصل دوركهايم إلى طرحه القائل إن الدين هو «المجتمع يعبد ذاته» (على أننا لا بد من أن نلاحظ أنه يقصد صورة مثالية لتلك الذات).

المقدس والدنيوي، المجتمع والفرد: يرى دوركهايم أن هذين قسمان لا رابط بينهما. على أن من الممكن التعالي بهما من خلال الطقوس. فالطقوس أفعال تحكمها قواعد مشبعة بالرمزية

وبقوة. ونحن من خلال هذه الطقوس نصل إلى تواصل حميم مع سطوة المقدس. وقد سعى روبرت بيلا (Robert Bellah) وراء هذه الفكرة في كتابه حول ما أسماه «الدين المدني» في أمريكا. حيث هو مجموعة من المعتقدات والممارسات والقيم مكرّسة في المجتمع الأمريكي من دون اعتماد على الدولة أو المؤسسة الدينية. فالطقوس السياسية لهذا الدين المدني، من قبيل مراسم تنصيب الرئيس، وتكريم من ضحّى بروحه، والاحتفاء بالمنتصرين، تشمل ما يشبه الابتهال والتوسل إلى رموز وأساطير مقدسة بما تمثله من قيم مشتركة. وعلى العكس من دوركهايم، يؤكد بيلا وغيره من علماء الاجتماع المعاصرين إمكانية أن تكون تلك الطقوس محركاً للعصيان الاجتماعي، تماماً كما هي محرك نحو التماسك الاجتماعي. فالطقوس والأساطير والرموز المقدسة ليست بالمعطاة فحسب: بل من الممكن أن يتم التلاعب بها طلباً لتحقيق أجندة سياسية معينة، من قبيل تمجيد الديكتاتور، أو شن حملة لأجل الحقوق المدنية. وقد كانت لها أهميتها في الثقافة السياسية للاتحاد السوفياتي السابق وغيره من الأنظمة السياسية التي لم تكن تعترف ــ رسمياً ــ بالدين.

وعلى النقيض من دوركهايم، رفض فيبر ومنذ مستهل دراسته تعريف الدين. وقال إن مثل هذا التعريف غير ممكن إلا عند إتمام الدراسة ــ غير أنه لم يضع تعريفاً في نهاية المطاف. كما كان مقتنعاً بأن على علماء الاجتماع الاهتمام بدور الدين في البنية الاجتماعية وبالتأثير الاجتماعي للدين، وليس عليهم الاهتمام بجوهره. وركزت

كتاباته على الأديان وليس على الدين، وعلى تأثيرات الأديان عبر التاريخ. كما ركّز على الرباط الوثيق بين الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، وهو ما يناظر محاولته تبيان أن الأديان الأخرى، كالهندوسية والبوذية والكونفوشيوسية والإسلام، تفتقر إلى الدوافع الضرورية لإضفاء الزخم على الصور العقلانية للرأسمالية.

على وتيرة موقف فيبر اللاماهوي نفسها، يرفض طلال أسد (Talal Asad) تعريفات الدين التي تتعامل معه على أنه ثابت في كل الثقافات والفترات التاريخية. وهو يستند إلى ميشيل فوكو في رؤيته أن الدين مكون رئيسي في الصياغات الاستطرادية للسلطة: فهو مكون اجتماعي يفيد في إضفاء الشرعية على الفوارق بين المزاعم الصادقة وتلك الزائفة. كالفوارق بين الدين «الحقيقي» و«الفرق الدينية» الزائفة، وبين المعجزات والحيل، وبين المسيحية «الحقة» وتلك «الإسمية». واهتمت الأمم بتلك الفوارق بغرض تحديد مدى الحقوق التي تمنحها انتقائياً إلى مختلف التجمعات الدينية الواقعة تحت سيطرتها. فنجد أن الهيئة الدينية داخل السجون البريطانية تعتبر أن طوائف الساينتولوجي و«أمة الإسلام» والرساتافارينية «أديان لا يمكن السماح بها». وبالتالي لا يحق للمسجونين ممارسة تلك المعتقدات. أما في ألمانيا فالأديان المعترف بها تتمتع بمميزات قانونية؛ وهو ما لا تتمتع به «شهود يهوه» ولا الساينتولوجي. ويمكن تفسير هذه المقاربة الألمانية من خلال الماضي النازي، حيث يحوي الدستور مجموعة من الأحكام التي صيغت بغرض منع الحركات الفاشية من تخريب المؤسسات الديمقراطية.

يعدّ الدين مقولة مزعجة لكل من المشرعين وعلماء الاجتماع، وذلك لأن المفاهيم الدنيوية لا تتوافق مع تلك غير الدنيوية. ومن الأسباب ذات الصلة بذلك أن الدين يخرق بصورة جذرية ذلك الفارق القاطع بين الثقافة والطبيعة. يتعامل عالم الاجتماع مع الدين باعتباره ظاهرة ثقافية، وهذا لا يتوافق ورأي معتنقي الأديان. الدين في نظر المسيحي واليهودي والمسلم وغيرهم هبة من الرب، خالق كل شيء. وكلمة «دين» ـ بما تحويه من معان ثقافية ـ إشكالية بالنسبة إلى العديد من المؤمنين، حيث يفضلون في الأغلب الحديث عن «معتقدهم». وهو ما قد يفسر سبب الرأي الديني المسيحي المعارض جداً للمثلية الجنسية: ففي ذلك نقض ليس لأوامر الرب فحسب، بل كذلك للنظام الطبيعي الذي وضعه. ويمكن مقارنة هذا بتعامل الإسلام مع الارتداد عن الدين الإسلامي ـ فهو إثم لا يغتفر. فعندما يعتنق الفرد الإسلام لا يقال إنه تحول إلى الإسلام، بل عاد إلى الإسلام؛ وهذا لأن المنظور الإسلامي يرى أن فطرة المرء هي الإسلام.

انشغل علم اجتماع الدين كثيراً بالجدال حول وجاهة ما تم وضعه من تعاريف للدين. فالتعريفات الشاملة ـ مثل تعريف دوركهايم ـ تفادت الإشارة إلى الرب ـ سواءً باعتباره كياناً فائق الطبيعة أو كياناً متعالياً. فهي عوضاً من ذلك تعرّف الدين من منطلق المعنى المطلق للحياة. فالتعريفات الشاملة ميّالة إلى التركيز على ما يؤديه الدين من «وظائف» تجاه الفرد (مولداً لديه الحافز والروح المعنوية) وتجاه المجتمع (مقوياً للتكامل الاجتماعي).

صاغ علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا التعريفات الشاملة بعناية، بغرض تفادي الفرضيات الإثنية التي لا تنطبق إلا على بضعة أديان في سياق ثقافي معين.

أما دعاة التعريف الحصري للدين فيقولون إنهم يعكسون الاستخدام الشائع فحسب، وأن تعريف الدين مباشر. إذ رأى برايان ويلسون (Bryan Wilson) أن تعريف الدين وببساطة هو توجه البشر نحو الطبيعة الفائقة، بينما يشير ستيف بروس (Steve Bruce) إلى المعتقدات والأفعال والمؤسسات التي تفترض وجود الرب أو قوة أخلاقية تحكم شؤون البشر. واعتبر كلاهما أن التعريف الحصري يمكّننا من البحث التجريبي في ما إذا كان الدين يفقد أهميته الاجتماعية أم لا. ويقولان إن التعريف الحصري يساند البحث التجريبي: حيث لم تعد استمرارية الدين اكتشافاً، ولكنها حقيقة من خلال التعريف.

يرتبط هذا الجدل حول التعريف الشامل والتعريف الحصري بطرح العلمانية، والقائل إن المعتقدات والممارسات والمؤسسات الدينية تفقد أهميتها في المجتمع الحديث. وقد حدد بيتر برغر (Peter Berger) ثلاثة أبعاد في علمانية الغرب. وهي: «البنيوي ـ الاجتماعي» الذي يميزه انتقال وظائف الكنيسة إلى هيئات الخدمات الإنسانية ذات التمويل العام؛ و«الثقافي»، والظاهر في طفرة العلوم العلمانية وتراجع المحتوى الديني في الفن والموسيقى والأدب والفلسفة؛ و«الفردي» حيث يتناقص عدد من يفكر من منطلق ديني.

حدد علماء الاجتماع الأسباب الجذرية للعلمانية. يرى فيبر أن استبدال الصور التقليدية الكاريزمية للسلطة بنسخ عقلانية ـ قانونية تحويها بيروقراطيات خاوية من الروح أدى إلى التحرر من العالم الاجتماعي. أما ويلسون فرأى أن تعرية المجتمعات المحلية دمرت الأساس الاجتماعي الضروري الذي بُنيت عليه المعتقدات والممارسات الدينية. بينما يقول برغر إن الانتقال إلى مجتمع استهلاكي قائم على التعددية قلل من سلطة المؤسسات الدينية.

لم تكن العلمانية جديرة في يوم من الأيام بالتصديق باعتبارها تأويلاً للحالة الدينية في الولايات المتحدة، حيث ترتفع معدلات المشاركة الدينية، ويؤدي الدين دوراً رئيساً في المحيط العام. لذا يقول العديد من منتقدي الطرح العلماني إن هذه العملية لا تتصف لا بالشمولية ولا بقابلية العكس، ولكنها تنطبق فقط على المجتمعات الأوروبية خلال ذروة الحداثة الصناعية. وفي ذلك السياق الاجتماعي التاريخي نجد أن طروحات فيبر الخاصة بالمذهب العقلاني والتحرر من الأوهام طروحات مقبولة ـ حتى مع حقيقة أن الإلحاد الصريح بقي ـ وسيبقى ـ خياراً محدوداً حتى في أوروبا، في ظل فقدان الحركات الاجتماعية العلمانية مصداقيتها. ومع تحولنا إلى الحداثة أو إلى ما بعد الحداثة نعاين احتمالات صحوة دينية عالمية، إذ فقدت السلطات التقليدية بعضاً من سطوتها، غير أن اختلاف الوظائف لا يعني بالضرورة تراجعاً. بينما يزدهر السعي إلى الروحانيات: وبحسب غريس ديفي (Grace Davie) فإن النقلات الثقافية الجارية «إيمان دون ضرورة

الانتماء» (Believing Without Belonging). أسهمت العولمة في تكثيف الشعور باللامساواة الاجتماعية، وأخلّت باستقرار المجتمعات على الصعيد القومي والمحلي؛ وهكذا صار الدين مصدر حراك تخلى عنه العالم الثالث، ومصدراً للمعنى وللهوية الثقافية لدى الأقليات الإثنية ومستهلكي الغرب الثري الذين لا ينفكون قلقين على المستقبل.

■ قراءات إضافية:

Alan Aldridge (2000). *Religion in the Contemporary World: A Sociological Introduction*. Cambridge: Polity.

Talal Asad (1993). *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

James Beckford (2003). *Social Theory and Religion*. Cambridge: Cambridge University Press.

Steve Bruce (2002). *God is Dead: Secularization in the West*. Oxford: Blackwell.

José Casanova (1994). *Public Religions in the Modern World*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Grace Davie (1994). *Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging*. Oxford: Blackwell.

الذات والهوية (Self and Identity)

كثيراً ما تأثر تأويل علماء الاجتماع للذات (Self) بمدى تطور النظرية الاجتماعية الكلاسيكية والمعاصرة، فبينما قد يبدو من البداهة (Counter-Intuitive) تعليل شيء بخصوصية وداخلية كالذات في القوى والعمليات الاجتماعية، إلا أن هذه المقاربة تكشف الكثير عن العلاقة بين الأفراد والمجتمعات التي يعيشون فيها. فعلى النقيض من النظريات السيكولوجية عن الذات كجوهر ضروري للشخصية، فإن نظريات علم الاجتماع تركز على السبل التي بها تتشكل الذوات اجتماعياً، وتتم السيطرة عليها من خلال التنشئة الاجتماعية، والتفاعل والذاتية.

ربما كانت نظرية جورج ميد (George Mead)، نظرية الذات، الأشد تأثيراً في القرن العشرين، حيث وصف مقاربته بأنها مقاربة سلوكية اجتماعية. وقال ميد إن البشر ـ وعلى النقيض من الحيوانات ـ لا يتجاوبون بسلبية تجاه المحفزات البيئية، بل يشاركون وبإيجابية في صياغة عالمهم الاجتماعي. فالحياة تقوم

على «أفعال اجتماعية» يقوم بها الأفراد وهم يرقبون ويعزون معنى الموضوعات الاجتماعية الرمزي من حولهم إلى أسبابها. وتشمل هذه الموضوعات الاجتماعية الناس الآخرين، وهكذا اقترح ميد أن التفاعل يتكشف عن «تحاور بالإيماءات»؛ ولكن الأهم أن هذه التفاعلات تشمل الذات أيضاً. بمعنى أن إسقاط دور الآخر على ذاتي يمكّنني من التأمل في ذاتي بينما أفكر في صورتي أمام الآخر، وهكذا أوفق سلوكياتي تبعاً لتلك الصورة. لذا تصور ميد الذات الاجتماعية على هيئة حوار إيماءات داخلي بين طرفين، أو على مرحلتين: «الأنا» (I) و«ذاتي» (Me). واعتمد على آراء كانط ووليام جيمس عندما وصف «الأنا» بأنها فاعل الذات المبدع والمتفجر وغير المعلوم، وأنها المسؤولة عن التفكير والإحساس والتجاوب مع المواقف، بينما «ذاتي» هي وعي المرء التجاوبي، باعتبارها الموضوع الاجتماعي، كما يراه الآخرون. تشمل «ذاتي» كافة توجهاتي التي اكتسبتها من التفاعلات، وتتم مراجعة هذه الصورة باستمرار ومع مواجهة كل خبرة جديدة. كما كانت أهمية المتلقي الاجتماعي في تشكيل تصور المرء لذاته محورية في تأويل تشارلز كولي (Charles Cooley) لما أسماه «الذات المرآة» (Looking Glass Self).

ركز بقية علماء الاجتماع على وسيلة اكتسابنا وتعلّمنا القيام بأدوارنا الاجتماعية في حياتنا اليومية. واتبعت نظرية الدور تقليدياً مقاربة بارسونز البنيوية، مركزة على وسيلة تنظيم السلوك الاجتماعي بناءً على السمات العرفية للأدوار والمكانات، مؤكدة التوقعات المتعلقة بتنفيذ الدور المنتظر. وكانت هذه الفكرة الصارمة عن

القيام بالدور محل انتقاد ممن ركزوا على دور الفرد في الفعل التأويلي للقيام بالدور. فنجد مثلاً أن كلاً من جورج مكول (George McCall) وجيري سيمونز (Jerry Simmons) اقترح أن أداء «هويات ـ الدور» ينمي إحساساً بالذاتية الاجتماعية، أو أن الشخصيات تصاغ من نظرة المرء الخيالية إلى ذاته بوصفه القائم على وضعية اجتماعية معينة. وبالتالي فإن من الممكن تأويل هذا الدور الاجتماعي نفسه (المدرس... الأم... مثلاً) وتأديته بعدد غير محدد من الطرق، اعتماداً على خبرات الفرد ووضعيته.

عمل منظرو التفاعل الرمزي على هذه النظرة إلى الذات باعتبارها فاعلاً اجتماعياً قائلين إن الأدوار محل تفاوض، أو يتم تحديدها بصورة جماعية. حيث يصوغ كل فرد أداءه لدوره تبعاً لما يراه من متطلبات لكل موقف وتبعاً للباقين. بمعنى أن بوسع الشخص امتلاك العديد من الذوات المختلفة بحسب اختلاف كل مجموعة من الأشخاص يتفاعل معها ويكون لآرائهم أهمية بالنسبة إليه. وربما كان إرفينغ غوفمان الرائد المؤثر في هذه المقاربة، حيث حدد من خلال منظوره الفني المسرحي مختلف استراتيجيات «تقديم الذات» (Self Presentation) التي يبتكرها الفاعل لترك انطباعات يريدها هو عند الآخرين. واعتبر غوفمان أن الذات تتحرك باستمرار بين منطقتين مختلفتين: «مقدمة المسرح» (Frontstage) وهنا يمارس الفرد دور الشخصية الاجتماعية المرئية علناً، و«الكواليس» (Backstage) حيث يحتفظ الفرد بأدوات هويته، ويمكنه أن يخلع عنه ثوب الشخصية الاجتماعية. نفهم من هذه الفكرة أن الذات الحقة أو الأصلية نادراً ما تتاح لها فرصة التعبير عن نفسها في وجود

الآخرين. وكما قال نوربرت إلياس (Norbert Elias)، فإن العملية الحضارية المتمثلة في الدمج الاجتماعي تؤدي بالفرد إلى ألا يقدم من نفسه سوى الأجزاء التي يراها ملائمة لأعراف كل موقف. كما أن رأي الفرد في نفسه ـ ومن خلال أنماط التفاعل المتكررة ـ يتوقف على الدور المتسيِّد لديه. وأوضحت نظرية «الانحراف» لهوارد بيكر (Howard Becker) هذه العملية المتمثلة بصيرورة الشخص إلى نمط معين ـ من قبيل مدمن الماريغوانا مثلاً ـ وقالت إنه وطالما كان التجاوب الاجتماعي مع هذا السلوك الهادم للعرف مفيداً في تحديده كانحراف وزيغ فإن مسار الفعل بعد ذلك متروك للفرد.

اهتم علماء الاجتماع في السنوات الأخيرة بمصير الذات في ظل ثقافة تشهد تغيرات اجتماعية واقتصادية وسياسية متسارعة. فنجد مثلاً أن أولريخ بيك (Ulrich Beck) بين وجود مناخ متنامٍ من الدراية بالمخاطر يخترق وعي الفاعل الاجتماعي، بينما يشير أنتوني غيدينز إلى ما أسماه «محنة الذات» في الحداثة المتأخرة. وبينما تقلل العولمة والإعلام الجماهيري من أهمية الإحساس بالهوية الاجتماعية ـ كما يقول ـ بدأ الناس في التقوقع على النفس والتركيز على الذات والعلاقات الشخصية. فيرى غيدينز الذات أنها «مشروع مرتد على نفسه»، ويسعى الفرد حثيثاً وباستمرار للوصول إلى الكمال، وقيل إن هذا يمتد إلى ممارسات الجسد، والصحة والجمال، والاستراتيجيات السردية لحكي ما أسماه كين بلومر (Ken Plummer) «قصص الذات».

تنظر المجتمعات الغربية المعاصرة إلى الذات على أنها مهشمة ومتعددة الأوجه وغير متزنة. وعلى النقيض من الآراء الماهوية عن الذات التي نجدها عند كتّاب عصر التنوير، وفي ما بعد الحداثة، وما بعد البنيوية ينادي الكتّاب اليوم بتصور أكثر سلاسة للذاتية، يتحدد عند مستوى اللغة والتقديم التجريدي الاصطناعي. وبعض من هذه النظريات اعتمد على نظرية جاك لاكان (Jacques Lacan) حول التحليل النفسي التي ترى أن الذات تبزغ من «مرحلة المرآة» (Mirror Stage) في التطور، حينما يبدأ الطفل الرضيع في تبني النطاق الرمزي للغة. بينما تخلى الآخرون عن فكرة الذاتية بالكلية لصالح تصور «الهويات» الأكثر جماعية. وكانت كتابات ميشيل فوكو بالغة الأهمية في هذا الصدد، حيث اقترح أن الهويات تتشكل عن طريق الحوارات الخطابية، أو سبل تمثيل المعارف عن البشر وسلوكياتهم. وبالتالي ـ ومن الناحية التاريخية ـ فإن هويات من قبيل «المرأة الهستيرية» (Hysterical Woman) أو «المعتوهة» (Lunatic) لا تعتبر أنماطاً جوهرية للذات، ولكنها أوضاع للذات تصيغها صورة متسيّدة للكلام في سياق اجتماعي وتاريخي معين. وبالتالي، ظهرت نظريات نقدية خفية حول الطريقة التي بها تستعمل الجماعات القوية صور المعرفة لإخضاع الجماعات الأقل قوة، عن طريق تصنيفها «آخرين» أو غرباء. ففي إطار النسوية ـ مثلاً ـ استخدم هذا البرهان ليس فقط لانتقاد التحيّز الذكوري المضمر في النظرية الاجتماعية التقليدية، ولكن كذلك لتحدي المشروع النسوي ذاته، من خلال مساءلة فرضية أن النساء يشكلن جماعة اجتماعية متجانسة يمكن تمثيل مصالحها بصورة مناسبة من خلال صورة واحدة من صور المعرفة. وبرهن

علماء الاجتماع، المتخصصون بالأعراق والأجناس، الصراع السياسي الذي تنطوي عليه عمليات صياغة الهويات الثقافية، وبالأخص في مجتمعات ما بعد المرحلة الاستعمارية، وكيفية تأثير هذا في ما يتم تحصيله من معارف عن جماعات الأقلية الإثنية. وفي هذه الأثناء عبّر مناصرو أنموذج العجز الاجتماعي عن عدم رضاهم عن الطريقة التي يتم تعريف العجزة بها بوصفهم «آخرين» من قبل مجتمع يضع الحواجز أمام مشاركتهم، ويفرق في المعاملة لصالح غير العجزة. تبين مثل هذه الأمثلة على «سياسة الهوية» كيف أن نظريات الذات الاجتماعية قد أعيدت صياغتها، وتحولت للوصول إلى فهم جديد للعلاقة بين الفرد والمجتمع.

■ قراءات إضافية:

Howard S. Becker (1963). *Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance*. New York: Free Press.

Charles H. Cooley (1909). *Social Organization*. New Brunswick, NJ: Transaction, 1983.

Michel Foucault (1976). *The History of Sexuality: Volume 1: An Introduction*. New York: Vintage, 1980.

Anthony Giddens (1991). *Modernity and Self Identity*. Cambridge: Polity Press.

Erving Goffman (1959). *The Presentation of Self in Everyday Life*. Harmondsworth: Penguin.

George J. McCall and Jerry L. Simmons (1966). *Identities and Interactions*. New York: Free Press.

Ken Plummer (1998). *Telling Sexual Stories*. London: Routledge.

الذكورية (الفحولة) (Masculinity)

تأثراً بالموجة الأنثوية الثانية، قام علماء الاجتماع بتطوير مفهوم الذكورية (Masculinity) لسببين رئيسين. هناك زعم بأن أغلب مؤسسي علم الاجتماع في فترة ما قبل الأنثوية كانوا قد قاموا بمعادلة لدراسة صفات الرجل عند دراسة صفات الناس بحد ذاتها، ولذا كان لمفهوم الذكورية الفضل في دراسة صفات الرجل من الآن فصاعداً من المنظور الجنساني (الجندري). وبناءً عليه، على سبيل المثال، تعتبر الدراسة بشأن عمال المناجم تحليلاً للطبقة الاجتماعية، كما أنه يمكن الآن أن تعتبر دراسة عن الذكورية. ثانياً، مكانة الرجل باعتباره ذكراً يمكن أن تعتبر إحدى وظائف التركيبة الاجتماعية على أساس النوع الجنسي (الجندر)، لا على أساس الاختلاف الجنسي (Sexual) أو البيولوجي. أما دراسات كونيل (Connell) المؤثرة **الجنوسة والقوة** *(Gender and Power)* فأكدت أن سلطة الرجل العليا، وموارده ومكانته في المجتمع كانت أحد

عوامل التطور التاريخي لهوية الجنس المتصورة (هيمنة الذكورية) (Hegemonic Masculinity) التي تحكم سيطرتها ثانية. كما أفضى الاعتراف، بأن لجميع الرجال مثل الملونين والشاذين منافع متساوية من حيث النمط الأبوي، إلى العديد من التحليلات بشأن الذكورية. ونتج من ذلك فيض من الدراسات بشأن الذكورية المتغايرة الخواص، حيث يمكن للرجل القوي أن يفرض سلطته بإحدى الطرق المختلفة. كما يمكن أن يمثل الواقع أو تهديد العنف البدني أو الجنسي أحد المصادر القليلة المتاحة بصورة أو بأخرى للمغلوب على أمره من الرجال. ويؤكد كونيل أن الذكورية المتجسدة أوصلت إلى دراسات كثيرة عن الرياضة وعلم اجتماع الجسم، في حين بحثت الأعمال الأخرى في العلاقة بين سيطرة القوة العسكرية المنظمة والعنف. كما أدت هيمنة الرجال على الأعمال العامة في العالم أجمع إلى وجود دراسات عن الذكورية والإدارة والسياسة وعلوم الاقتصاد والبيئة، بالإضافة إلى دراسات عن التخاطب والأشكال المختلفة لتحركات الرجال والأبوّة، حيث أعادت علوم الاجتماع الكشف عن الأب الضائع (وكثيراً ما تغفل عن أن هذا كان موضوع شجرة العائلة الطويلة النسب).

لسوء الحظ لم تتماش كمية الدراسات عن الذكورية دائماً مع جودة الدقة التحليلية. حتى إن القليل من العلماء حاول تحديد موضوع الدراسة، أو قام بتوضيح كيفية دراسة الذكورية تجريبياً،

أو تميزها عن سلوك الرجال، أو تساءل عن احتمالية وجود فيض من الدراسات الرومانسية التي تفتقر إلى المصطلحات الشكلية لـ«Male» و«Masculine» (المذكر). وتم إجراء أبحاث عن الذكورية على وجوه مختلفة، مثل ما يقوم به الرجال تجريبياً، أو من خلال أنموذج نمطي عن أعمالهم الاجتماعية، أو التقديم الاستطرادي للأخير، أو المحادثات التي تضفي شرعيتها على النمط الأبوي بوجه عام، أو على مجموعات معينة من الرجال. ولمد حبل الصلة بين مفهوم الذكورية والنمط الأبوي تم إجراء محاولات قليلة مقنعة، كما لم يتم الإشارة إلى فقدان التطابق بين استخدام مصطلحي الذكورية (Masculinity) والأنثوية (Femininity). كانت هناك ندرة في الدراسات التجريبية للمواد، وكان لها تأثير استطرادي في الرجال بسبب تغيير العلاقات الجنسية، أو وسيلتهم في هذه العملية على الرغم من الخطى السريعة لتغير الجنس في أحد تلك الميادين مثل التعليم، وفصل العمل المدفوع عن غير المدفوع، وأوقات الفراغ عن الاستهلاك والقانون عن السياسات.

في النهاية ربما بالغ البعض في الفصل بين علم الاجتماع الأبوي وما سبقه. وعلى أرض الواقع، تعتبر مفاهيم بارسونز عن الدور الجنسي الفاعل والتعبيري قريبة بشكل ملحوظ من تعريفات كونيل للهيمنة الذكرية والأنثوية المستفحلة، ففي حين أن علم الاجتماع ما قبل الأنثوية بالكاد

كان مِراساً على وتيرة واحدة ولا يفرق بين الجنسين إلا أنه كان أحياناً يصوّر الفرق.

■ **قراءات إضافية:**

Robert W. Connell (1995). *Masculinities*. Cambridge: Polity Press.

Mitchell Duneier (1994). *Slim's Table*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Michael S. Kimmel, Jeff Ream and Robert W. Connell (eds.) (2004). *Handbook of Men and Masculinities*. Urbana: University of Illinois Press.

John MacInnes (1998). *The End of Masculinity*. Buckingham: Open University Press.

Michael Mann (1986). «Persons, Households, Families, Lineages, Genders, Classes and Nations.» in: Rosemary Crompton and Michael Mann (eds.). *Gender and Stratification*. Cambridge: Polity Press.

Talcott Parsons and Robert Bales (1956). *Family Socialisation and Interaction Processes*. London: Routledge and Kegan Paul.

الرأسمال الاجتماعي (Social Capital)

كان الرأسمال الاجتماعي بؤرة جدل حاد منذ أوائل التسعينيات. ولأن مضمونه كان أنه يمكن للناس أن تعامل صلاتها مع الآخرين على أنها مصدر مهم يمكن التعويل عليه لأغراض عدة. ويستنجد الأفراد بالأصدقاء والعائلة عندما يواجهون مشاكل أو يقومون بتغيرات في حياتهم، على سبيل المثال يتجمع مجموعة أفراد معاً لتحقيق مصالح مشتركة لهم، وعلى المستوى الأوسع نطاقاً تقوم أشكال التنظيم الاجتماعي كلها على شبكات معقدة من الصلات الشخصية المتبادلة لتماسكهم معاً. وبحسب روبرت بوتنام (Robert Putnam) فإن «الفكرة الجوهرية لنظرية الرأسمال الاجتماعي هي أن للشبكات الاجتماعية قيمة... فالصلات الاجتماعية تؤثر في إنتاجية الأفراد والمجموعات».

بينما أقر الآخرون بأن لهذه العلاقات قيمةً، فإن ما استجد في التسعينيات هو مقولة أن الرأسمال الاجتماعي أفادت مصلحة عامة أكثر شمولاً، وأنه عندما تتدهور مستويات الرأسمال الاجتماعي،

فإن الجماعة (Community) ككل سوف تعاني. ويرتبط اسم بوتنام بصورة كبيرة بهذه المقولة، بفضل مجموعة من المقالات المثيرة للجدل خلال منتصف التسعينيات، والتي أعقبها في عام ٢٠٠٠ كتاب مفصل إمبيريقاً وتحليلي. وكانت وجهة نظره شديدة الوضوح ومدعّمة بمهارة عن الأمريكيين الذين يلعبون لصالحهم بالكرة المتدحرجة عندما يعملون لصالح فرق تتنافس في رابطات منظمة. ودعم بوتنام مقولته هذه بمجموعة كبيرة من المعلومات حول تدني عضوية المنظمات المدنية، وأكد أن الجماعة في الولايات المتحدة تنهار بسبب اختفاء «الجيل المدني العتيد» الذي ترعرع في عهد الحرب والكساد، وأرجع ذلك ـ جزئياً ـ إلى انتشار وسائل الترفيه الإلكترونية المنزلية.

يتفق هذا التوجه الفكري مباشرة مع التصورات الأمريكية المسبقة حول أسلوب المنظمات الخيرية في المساعدة بدمج الأفراد في المحيط الأوسع نطاقاً. وأضاف بوتنام إلى علم الاجتماع السياسي الذي يرجع إلى ملاحظات ألكسي دو توكفيل (Alexis de Tocqueville) في أوائل القرن التاسع عشر حول الطريقة التي ترتبط بها الديمقراطية الأمريكية مع التفاعل المستمر من خلال جماعات المصالح والمنظمات المدنية (وعلى النقيض من ذلك فإن دو توكفيل كان موقناً بأن النظام الاجتماعي الذي حظي بالتقدير آنذاك هو النظام الذي ترأسه حكومة ملكية وأرستقراطية تضمن الاستقرار الداخلي في أوروبا). وعدد بوتنام البرامج التلفزيونية والإذاعية من أجل دعم قضيته، ونصح رئيسي جمهورية والعديد من رؤساء الوزراء الأوروبيين. من هنا كان تأثير بوتنام واسعاً في العلوم الاجتماعية.

لم يكن بوتنام أول عالم اجتماع يستخدم المفهوم بهذه الطريقة. فهذا التباين يرجع إلى جين جاكوب (Jane Jacobs) التي رأت أن مستويات الجريمة تختلف بين المدن المختلفة في ضوء أوجه الاختلاف في العلاقات الاجتماعية. وتم تناول الموضوع آنذاك بطريقة مختلفة على يد بيار بورديو الذي اهتم بدور المفهوم في معاودة إنتاج (Reproduction) التفاوت الاقتصادي الاجتماعي. وكتب كل من بورديو ولويك واكنت (Löic Waquant) أن الرأسمال الاجتماعي هو «مجموع الموارد، سواء فعلية أم افتراضية، التي تحدث لشخص أو لجماعة بسبب امتلاك شبكة مستمرة من العلاقات المؤسساتية، سواء قلت أم كثرت، من المنفعة والتقدير المتبادل». ويفسر مفهوم الرأسمال الاجتماعي لماذا تكون بعض الجماعات قادرة على التآزر بخصوص مكانتها الاقتصادية والاجتماعية المميزة: فهم يحشدون رأسمال جماعتهم، مثل أفراد الأسر القوية، أو التلاميذ القدامى في مدارس النخبة، أو أعضاء نادي ما، أو النبلاء. وتتطلب موارد الشبكة، باعتبارها شكلاً من الرأسمال، استثماراً للعمل، والقدرة الاجتماعية (Sociability) المستمرة، من أجل الإبقاء على قيمتها.

وضعت أعمال بورديو ضمن ما اعتبر جوهرياً إطار تحليل للماركسية الجديدة، المركز على شبكة الأصول كممتلكات لجماعات النخبة. وعلى النقيض من ذلك أكد جيمس كولمان (James Coleman) قيمة الصلات بين الأشخاص بالنسبة إلى الجماعات الأقل تميزاً، مثل طلاب المدارس العليا من الأفارقة الأمريكيين. وفي سلسلة من الدراسات الإمبيريقية أظهر كولمان أن

السمات الأسرية والمجتمعية يمكن أن تفوق وزناً العوامل الأخرى مثل انخفاض الدخل أو سمات المدرسة نفسها. ثم نشر دراسة مؤثرة للغاية حول العلاقات بين رأس المال الاجتماعي والبشري، أكدت أن الصلات الاجتماعية المشتركة بقوة ترتبط عادة بالمستويات العليا من التحصيل التعليمي. وبالنسبة إلى كولمان يتشكل الرأسمال الاجتماعي من «مجموعة الموارد الداخلة في العلاقات الأسرية وفي التنظيم الاجتماعي للجماعة، وأنه مفيد في التطور المعرفي أو الاجتماعي لطفل أو شخص صغير السن». وكان كولمان عالماً اجتماعياً مهتماً كثيراً بالاقتصاد والعمل في إطار نظرية الاختيار العقلاني. وتفترض نظريات العمل العقلاني أن سلوك الفاعلين مدفوع بهدف المصلحة الذاتية العقلانية للفرد، ومن ثم لديها مشكلة متعلقة بتفسير السلوك التعاوني، وبخاصة عندما يكون سلوكاً أنانياً. وبالنسبة إلى كولمان أيضاً فإن مفهوم الرأسمال الاجتماعي لا يفسر ببساطة لماذا يكون بعض تلاميذ المناطق الفقيرة مميزين تعليمياً مقارنة بأقرانهم، وهو (المفهوم) يحل هذه المشكلة الرئيسة من خلال نظرية الاختيار العقلاني.

كان بورديو وكولمان مفكرين اجتماعيين كبيرين لا تزال أعمالهما مؤثرة للغاية إلى اليوم، وإضافة إلى بوتنام، فإنهم أثروا بشدة في النقاش حول الرأسمال الاجتماعي. ووصل النقاش بحد ذاته إلى مدى بعيد، وشمل العديد من التحديات التنظيرية القوية للمفهوم، وأعلى من قيمة الدراسات الإمبيريقية والعديد من المناقشات المتصلة بالسياسة. ونظرياً رأى علماء الاجتماع أن المفهوم يرتبط كثيراً بالاقتصاد، كما رأى علماء الاقتصاد أن المفهوم يرتبط كثيراً بعلم

الاجتماع. ولاقى المفهوم نقداً بسبب أنه فضفاض ويفتقر لحدود واضحة. وليس واضحاً تماماً إلى أي مدى ينظر إلى مفهوم الرأسمال باعتباره نوعاً من المجاز، أو على النقيض من ذلك أنه يمكن قياسه وإخضاعه إلى نوع من التقييم مثل ذلك المطبق في الرأسمال المالي والمادي. علاوة على ذلك، فإن مفهوم الرأسمال الاجتماعي ذو بعد معياري. وبرأي بورديو مفهوم سلبي لأنه يدعم التمايز والثروة، أما برأي بوتنام فمفهوم إيجابي لأنه الرابطة التي تجمعنا سوياً. كما أظهرت بعض الدراسات الإمبيريقية أنه يمكن للناس استخدام أصول شبكاتهم من أجل أغراض غير اجتماعية (Anti-Social) (مثل الجريمة المنظمة)، وأن تدعم بعض الشبكات القيم والسلوكيات التي تمنع الناس من التعامل مع المشكلات بفاعلية.

تبنى الباحثون بصورة متزايدة وجهة نظر مختلفة من الروابط الاجتماعية. ويقبل بوتنام التمييز بين رابطة الرأسمال الاجتماعي القائمة على الأسرة والصلات الوثيقة الأخرى، والرأسمال الاجتماعي الواصل الذي يجمع أفراداً كثيرين معاً ومن خلفيات مختلفة. كما أنه كان هناك اهتمام بفكرة وصل الرأسمال الاجتماعي لتناول الصلات بين الأفراد ذوي الأنواع المختلفة من الشبكات التي تتيح لهم الوصول إلى أنواع مختلفة من الموارد. مرة أخرى يعيد ذلك صدى وجهات النظر السوسيولوجية المبكرة. وهناك، على وجه الخصوص، توازيات واضحة مع فكرة دوركهايم حول التآزر الاجتماعي: أي أن رابطة الرأسمال الاجتماعي تبدو مشابهة للتآزر الميكانيكي عند دوركهايم، لأنه يقوم على صلات مباشرة «وواضحة» للأفراد

المعروفين، موضوعة في تراتبية ثابتة، بينما الرأسمال الاجتماعي الواصل يبدو أنه مشابه للتآزر العضوي عند دوركهايم.

كما توالت التحديات الإمبيريقية، وبخاصة على كتابات بوتنام الذي هوجِم لتركيزه على المنظمات القديمة والرسمية والمتدهورة، بينما تناولت دراسات أخرى الحركات الاجتماعية الأحدث أو الافتراضية أو الجماعات المترابطة النائية. ومع هذا عملت الدراسات الإمبيريقية على توكيد أن الشبكات الاجتماعية تعتبر بالفعل عاملاً مميزاً في تحديد سلامة الأفراد، كما أن البحث في العزلة الاجتماعية أظهر كيف أن الافتقار الجاد للصلات يمكن أن يؤثر بشدة في حياة الأفراد. لذا فإنه إذا كان المفهوم بحد ذاته قابلاً للصمود أمام النقاش بمرور الزمن أم لا فإنه كان قد ساعد على جذب الانتباه إلى ملمح مهم من الحياة الاجتماعية، كما أنه دعم تناولات حديثة حول القضايا البحثية الملحة، بينما دفع علماء الاجتماع إلى التحاور مع صنّاع السياسة وغيرهم.

■ **قراءات إضافية:**

Pierre Bourdieu and Löic Wacquant (1992). *An Invitation to Reflexive Sociology*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

James Coleman (1994). *Foundations of Social Theory*. Cambridge, MA: Belknap Press.

John Field (2003). *Social Capital*. London: Routledge.

Robert D. Putnam (2000). *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon and Schuster.

الرأسمال الثقافي (Cultural Capital)

كان بيار بورديو هو أول من أورد مصطلح الرأسمال الثقافي، إلى جانب الرأسمال الاجتماعي، وذلك من أجل التنظير لدور المعرفة والأذواق الثقافية في تكوّن الطبقات. وخلال فترة الستينيات، كان بورديو مهتماً بالطرق التي كان بموجبها أفراد الطبقة البرجوازية ـ أي الطبقات الوسطى والعليا من المجتمع الفرنسي ـ قادرين على استجلاب الإمكانات المادية وغير المادية للمحافظة على قوتهم وامتيازاتهم ونقلها إلى أبنائهم. وفي تصريح تنظيري مهم، ذهب بيار بورديو وجان ـ كلود باسرون (Jean-Claud Passeron) إلى أنه مع تحول الرأسمالية لتصبح ذات طابع أكثر مؤسسية، وعلى نحو أدى إلى نزع الصفة الشخصية عنها، تراجع التوريث المباشر للممتلكات في أهميته كوسيلة لتمرير الثروة الاقتصادية والمكانة الاجتماعية لذرية المرء؛ وكان من بين أهم الآليات الأخرى التي بدأت جماعات النخبة في استعمالها هو القدرة على تحويل النظام التعليمي بنجاح. وكان رأس المال الثقافي

الأبوي (Parental)، ووفقاً إلى بورديو، يعني أن الأطفال يقدّرون المدرسة (والجامعة)، وأنهم في موقع يتيح لهم فهم «قواعد اللعبة» غير المكتوبة التي تمكنهم من التخرج بمؤهلات يمكنها أن تؤمن لهم وظائف جيدة.

حينها ارتأى بورديو مبدئياً أن الرأسمال الثقافي مهم في نقل القوة والامتيازات بين الأجيال. وعلى الرغم من ذلك، استخدم هذا المفهوم وسيلة يفسر بها توزيع القوة والمكانة ضمن الطبقات المتوسطة والعليا. وكما هو الحال في الإنجاز التعليمي، كان رأس المال الثقافي يعمل بالدقة المطلوبة نظراً إلى أنه بدا محايداً، حيث يظهر ببساطة القدرات والأذواق الطبيعية. وعليه كان الاستمتاع مثلاً بموسيقى باخ، أو بالحركة ما بعد الانطباعية في الرسم، أو التزلج على الجليد، على سبيل المثال، علامة على علو شأن ضمني، ولكنه شكل جزءاً من مجموعة من الإشارات التي يستخدمها أفراد مجموعة اجتماعية معينة من أجل تقوية روابطهم الداخلية، والحفاظ على تميزهم عن الآخرين. وكان هذا هو الأسلوب القائم ضمن الطبقات الاجتماعية وليس بين الأفراد. ففي الموسيقى، على سبيل المثال، أظهر بورديو أن الطبقة العليا التي تعلّمت في المدارس العليا النخبوية كانت تفضل موسيقى باخ، بينما كان العاملون من غير ذوي المؤهلات يفضلون بالقوة والحماسة نفسيهما بيتولا كلارك (Petula Clark).

وكما تشير هذه الأسماء، أجرى بورديو أعماله الميدانية في الستينيات، وقد يُتّهم بأنه يفترض بأن سمو أي ثقافة برجوازية عليا

معينة كان أكثر استدامة عما اتضح لاحقاً. إن الصناعات الثقافية التعددية لمطلع القرن الحادي والعشرين تتنافس في سوق مفتوحة نسبياً، وتأتي الأذواق غالباً بشكل غامض يكون متعمداً اجتماعياً، وبما يسمح للناس ـ وبخاصة الشباب ـ بلعب وتجريب عدد متنوع من الهويات الثقافية. كذلك كان يميل بورديو إلى تصوير العمال باعتبارهم سلبيين إلى حد ما، في ميولهم الثقافية وتوجهاتهم التعليمية، ما أدى إلى اتهامه باعتناق الحتمية. واتهم بورديو أيضاً بتجاهل عامل الجنس، على الرغم من أن ثمة عدداً كبيراً من التحليلات النسوية يعتمد بشكل كبير على أعماله من أجل شرح دور رأسمال الثقافي في إنتاج النظام الأبوي (Patriarchy). وبالنسبة إلى بعض علماء الاجتماع المعاصرين، يرتبط مشروع بورديو الفكري بالكامل بالتصور الماركسي الجديد للطبقة كأساس للنظام الاجتماعي. وعلى الرغم من ذلك سنظل نتذكره بصفته أحد أبرز من أثّروا في سوسيولوجيا التعليم خلال السبعينيات والثمانينيات، وإلى اليوم يعترف الكثير من النقاد الاجتماعيين بإسهامه المستمر في تحليل الثقافة باعتبارها قوة مادية.

■ **قراءات إضافية:**

Pierre Bourdieu (1986). *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. London: Routledge.

Pierre Bourdieu and Jean-Claude Passeron (1973). *Reproduction in Education, Society and Culture*. London: Sage.

Jeremy F. Lane (2000). *Pierre Bourdieu: A Critical Introduction*. London: Pluto Press.

Derek Robbins (2000). *Bourdieu and Culture*. London: Sage.

الرأسمالية (Capitalism)

هي نظام اقتصادي وشكل من الأشكال المجتمعية، وهي تتسم بعملية إنتاج عامة للسلع، وفيها تتخذ العلاقات الاقتصادية كلها طابعاً نقدياً، وتتسع حدود الطابع الاقتصادي للمجتمع لتشمل كل جوانب الحياة. والرأسمالية باعتبارها نظاماً اقتصادياً يمكن تمييزها عن الأشكال الاقتصادية المبكرة التي ربما كانت فيها أشكال البيع والشراء ـ والتجارة المرتحلة لمسافات كبيرة ـ كبيرة الأهمية في ذلك الحين، بيد أن العمل نفسه المرتبط بالإنتاج المباشر للسلع والخدمات المطلوبة للحياة اليومية لم يكن سلعة؛ أي أن العامل حينها لم يكن يتلقى راتباً أو أجراً. وكان العبيد والأقنان (Serfs) مجبرين على العمل عند سيدهم أو مالك الأرض، ومنتجين في ذلك فائضاً، أو أحياناً إيجاراً في حالة الأقنان، للسيد من دون أن يحصوا على أي مكافأة أو تعويض عن ذلك. وقبل القرن السادس عشر، لم تكن العمالة المأجورة، على نحو ما نفهمها الآن، نادرة، حيث كانت هناك علامات على وجود إدارة رأسمالية للمشروعات

التجارية أو التصنيعية ـ ويذهب البعض إلى القول إن الرهبان الأوروبيين في القرون الوسطى قاموا بهذا الدور، أو أن تجار جنوب آسيا كانوا من بدأ انتهاج الأسلوب الرأسمالي، بيد أن السهام المبكرة للتطور الرأسمالي كانت دائمة عرضة للمطالبات النهبية من قبل الدولة لتعطشها للعائدات. وعلى الرغم من ذلك، وفي بعض أجزاء شمال أوروبا الغربي ـ في الدول المنخفضة وإنكلترا ـ انتشرت العلاقات الاجتماعية الرأسمالية في القرنين السادس عشر والسابع عشر، وذلك قياماً، وبخاصة في الحالة الإنكليزية، على الزراعة، بالإضافة إلى التجارة والصناعة الرأسمالية، وهو ما أدى إلى ما يُطلق عليه النظام العالمي الرأسمالي.

ذهب روبرت برينر (Robert Brenner) إلى أن البنية المميزة للعلاقات الاجتماعية في الريف الإنكليزي هي التي أتاحت للنمو الرأسمالي بأن يكتسب الكتلة الكافية للبدء في إسباغ هيمنته على كامل المنظومة الاجتماعية. وكان المزارعون المستأجرون يدينون بالإيجار لملاك الأراضي، ما دفعهم إلى إنتاج سلع لبيعها (من قمح وصوف... إلخ). ونتيجة افتقادهم ما يمكنهم الاعتماد عليه لتوسيع الإنتاج، قاموا بالعمالة، ونما لديهم الحافز لتبني طرائق زراعية ترفع إنتاجية العمل. وفي المقابل، اختار أولئك الذين يملكون مجموعة كافية من العمالة إرهاق ما لديهم من عمالة بشكل أكبر كوسيلة لتوسيع حجم المخرجات والعائدات. ومن بين الخصائص الأخرى للعمالة الأجيرة هي أنها ـ وبالإضافة إلى نمو الإيجار والرسوم والرواتب ـ تخلق سوقاً داخلية أوسع. وعلى الرغم من أن هذا

الأسلوب في تنظيم العلاقات الاقتصادية قد أثبت أنه ديناميكي، إلا أنه ليس «طبيعياً» بعد.

كان الاقتصاد السياسي الكلاسيكي لآدم سميث (Adam Smith) وغيره من الكتّاب قد حقق نظرة أكثر عمقاً في خصائص الرأسمالية باعتباره نظاماً للإنتاج التنافسي الذي قد تختلف نتائجه عن دوافع الفاعلين القائمين ضمنه. بيد أنهم لم يبدوا حماسة في بحث شروطه الاجتماعية أو العقليات التي أفضت إلى صعود «المجتمع التجاري» (على نحو ما أطلقوا عليه). وتم بحث هذا الجانب بشكل شامل بواسطة كارل ماركس وماكس فيبر اللذين استخدما في ذلك كلمات «رأسمالي» و«الرأسمالية» بوسائل عصرية. وأكد ماركس عملية التراكم البدائية التي كانت تفصل المنتجين المباشرين عن وسائل الإنتاج، وبما يخلق علاقات طبقية حوّلتهم إلى عمّال مجبرين وراغبين بالعمل من أجل المال. (وفي مقابل هذا الأنموذج هناك الفلاحون أو المزارعون الذي يملكون الأرض ويفضلون زراعتها بدلاً من العمل أجراء عند الغير). كذلك أشار ماركس إلى الدور الثوري للسيد ورب العمل الصغير، والمنخرط في علاقة تنافسية لرفع الإنتاجية، في تعزيز الثورة الصناعية. ومن جانبه، أشار فيبر إلى أن الرأسمالي المبكر كان يحتاج إلى مزيج خاص من الخصائص، وذلك من أجل السعي إلى تحقيق مكسب اقتصادي، وفي الوقت نفسه إبداء الزهد الشخصي، وتحقيق مستوى مكثف جديد من الانضباط الشخصي، وذلك للاقتصاد في الوقت والعمالة لصالح تحقيق الأرباح وهلم جراً.

ومن وجهة نظر فيبر، كانت الحركة البيوريتانية قد ساعدت على تدعيم قيام هذه التوجهات، ومن ثم دفعت بصعود الرأسمالية. وكان الأسلوبان اللذان انتهجهما ماركس وفيبر لفهم صعود الرأسمالية قد ألهما أجندات الأبحاث وأديا إلى مناقشات مطولة ومتبصرة، وهذان الأسلوبان متكاملان على الأرجح، وليسا متناقضين.

في الرأسمالية، تأتي الوسائل الحاسمة للإنتاج ذات ملكية خاصة، وتحتاج حشود الموظفين إلى العمل من أجل تغطية النفقات المعيشية لأنفسهم ولعائلاتهم. ويدفع التنافس كل مشروع استثماري للبحث عن وحدات تكلفة أقل، وذلك من أجل غزو أسواق أوسع، وللابتكار في المنتجات وهو ما سوف يعطيه احتكاراً موقتاً. وتغربل أشكال الأزمات وإعادة هيكلة الوحدات الأقل ربحية وتتوزع الأصول الباقية لتلك الوحدات إلى الوحدات الأكثر ربحية. ويتألف «رأس المال» المملوك من قبل الرأسماليين من الماكينات والمباني والأرض وبراءات الاختراع والامتيازات ووسائل النقل والعقود المرتبطة بالتوريد والتوزيع، وأخيراً النفوذ اللازم لرفع الاعتماد. وترتبط قيمة رأس المال بصفة أساسية بقدرته على خلق أرباح مستقبلية وليس بتكلفة اكتسابه، وذلك على الرغم من أنه لا توجد أرباح ما لم يكن الأول أكبر من الثاني. ويؤدي رجل الأعمال الذي يقع على وسائل جديدة مربحة في الجمع بين الإنتاج ومنافذ السوق دوراً رئيساً في الرأسمالية، ويساعد في شرح ديناميتها.

من منظور العقد الأول من القرن الحادي والعشرين، يتضح لنا أن الرأسمالية هي أكثر نظم التنظيم الاقتصادي التي ظهرت في التاريخ الإنساني دينامية. وفي ظروف الحصار، كان اقتصاد السوفيات قادراً على تلبية مجموعة محددة، ولكنها ضيقة، من الأهداف بنجاح، ولكنه تلوى تحت ضغط المنافسة مع العالم الرأسمالي. وكان الاقتصاد الروسي قد أنتج كميات هائلة من الفحم والصلب والأسمنت والكهرباء، لكنه كان سيئاً في تلبية الاحتياجات الاستهلاكية. أما الصين الشيوعية فحققت معدلاً هائلاً من النمو الاقتصادي، وذلك بتوفيرها نطاقاً عريضاً من السلع الاستهلاكية للعالم، بيد أنها ما كانت لتنجح في ذلك لولا أنها تبنّت العديد من جوانب التنظيم الرأسمالي.

بينما يتم تعريف الإنتاج السلعي على أساس تحويله قوة العمل إلى سلعة، نجد له ميلاً كذلك إلى إخضاع كل مناحي الحياة للتبادل التجاري والموازنة السعرية. إذ كان نمو تجارة العبيد الأطلسية والعبيد في الأمريكتين قائماً على تحويل البشر أنفسهم إلى سلعة، وأثبت هذه التحويل السلعي المبالغ فيه عدم قابليته للاستدامة سياسياً، وكذلك محدوديته اقتصادياً، بيد أن هناك أنظمة عمل وأنظمة استعمارية كررت استخدام النمط نفسه. ولكن اتضح أن نمو الرأسمالية ينطوي على قدر كبير من انعدام المساواة والظلم، وذلك نتيجة افتقاد بعض المناطق للموارد أو السلطات اللازمة لتحقيق النجاح الرأسمالي. وعلى الرغم من أن بعض أجزاء «العالم الثالث» السابق وجدت طريقها إلى النجاح الرأسمالي، إلا أن الكثير منها لم

ينجح بذلك ـ ومن مفارقات القدر هنا أن تلك الدول التي لا تزال تستعمل بعض آليات الحكم الشيوعي تميل للانضمام إلى الفئة الأولى (باستثناء كوريا الشمالية). وفي الكثير من أجزاء العالم التي توقف فيها نمو الرأسمالية نجد النتيجة هي انتشار الطابع الحضري ولكن من دون أن يصحب ذلك تنمية، وبما أدى إلى تنامي الشعوب البائسة من سكان مدن الأكواخ والمحرومين من الحد الأدنى من الخدمات.

أشار ماركس إلى أن الرأسمالية بحاجة، ولمصلحتها الذاتية، إلى أن يتم دمجها بمؤسسات تنظيمية، وأن هذا كان يفسح في المجال لنشوء حركات مثل تلك الداعية إلى تقليل يوم العمل. وكان تاريخ تطور الرأسمالية قد شهد محاولات متعاقبة لتحجيم أو توجيه أو الإضافة إلى المبادئ الرأسمالية من خلال «إزالة الطابع السلعي التجاري» عن المؤسسات العامة (مثل التعليم العام الحر والصحة ومعاشات التقاعد ... إلخ). وتمكّن هذه العملية عدداً من القطاعات السكانية من العيش من دون الدخول مجال التوظيف بأجر ـ أو على الأقل تقلل من اعتمادهم على الأجور. ومنذ عقد السبعينيات، أصبحت مؤسسات «رأسمالية الرفاهة» عرضة للهجوم والتآكل لأنها ظلت على حالها من الشموخ، حيث كانت وراء ما يتراوح بين خُمس وثُلث إجمالي الناتج المحلي في معظم البلدان الرأسمالية المتقدمة. وكانت فترة ما بعد الحرب قد شهدت محاولات مستمرة لتنظيم الرأسمالية على الصعيدين الوطني والدولي، مع استخدام السياسات الكينزية لدعم التوظيف، ومع مواءمة الأنموذج

«الفوردي» للاستهلاك الجماهيري لهذا التوظيف الكامل. ولكن الصدمة النفطية وحال التضخم المصحوبة بالركود الاقتصادي التي شهدتها السبعينيات شهدت التخلي عن هذه النماذج والتأكيد على أنموذج السوق الحرة للرأسمالية القائم على «الليبرالية الجديدة»، وصاحب ذلك خصخصة الأصول العامة ومحاولات ضبط الميزانيات الاجتماعية.

قبل عصر العولمة القائمة على «الليبرالية الحديثة»، كانت الجوانب المهمة من عملية تناسخ المجتمع لا تزال تحدث خارج نطاق التبادل السلعي. وكانت العلاقات الأسرية تتأثر بشكل كبير بالنزعة الاستهلاكية التي تعكس مكافآت وضغوط التحول السلعي للأشياء، لكن سيكون من الخطأ افتراض أن هذه العلاقات شكلتها هذه المفاهيم بالكامل. وعلى الرغم من ذلك يشهد تقدم صناعة الأغذية السريعة وانتشار الماكدونالدية (نسبة إلى محلات ماكدونالدز) في المجتمع على الأسلوب الذي يمكن للتحول السلعي من خلاله أن يحل محل العمالة غير المأجورة للإنتاج الأسري. (لاحظ أنه في أثناء ذلك سوف يتحفز المشتري بالإضافة إلى البائع للاستعانة بمزيد من العمالة المأجورة). كذلك خضعت الثقافة والاتصالات لعملية تحول سلعي شاملة وبما أدى إلى وضع عدد من المؤلفات البارزة عن الصناعات الثقافية والرأسمالية القائمة على المعرفة.

كانت الرأسمالية قد واجهت على مر تاريخها الطويل معارضة مستميتة من الحركات العمالية وحركات الفلاحين

المنظمة. وعلى الرغم من أنها نجحت حتى الآن في هزيمة أو احتواء هذه الحركات، إلا أن الرأسمالية في عصر العولمة تظل مثار جدل بقدر ما هي دينامية.

كان نمو الرأسمالية مصحوباً بصعود عشرات الآلاف من الشركات المتعددة الجنسيات التي تتمتع بالحقوق الشخصية (Personhood) ولكن بحصانات خاصة ليست متاحة للأشخاص. واستتبع الرأسمالية الاستهلاكية والمؤسسية نمو هائل في المديونية الشخصية، بينما زادت بشكل كبير أرباح البنوك ودور الصرافة. وتتحكم دور الصرافة كذلك في معظم الأجور أو المدخرات المؤجلة التي تنبع من إضفاء الطابع التجاري للتأمين الاجتماعي ونمو صناديق المعاشات. وكان ما يقرب من ربع الأسهم في بورصتي لندن ونيويورك مملوكة من قبل صناديق المعاشات. ولا تزال محاولات تفكيك أو إطفاء الطابع السلعي على الضمان الاجتماعي بأشكاله المختلفة تلقى أشكال من المقاومة المستميتة في كبرى البلدان الرأسمالية.

كان نجاح الرأسمالية الخاطف في نهاية القرن العشرين قد طرح تحدياً كبيراً بالنسبة إلى القرن الحادي والعشرين، ويتمثل هذا التحدي في بعض المناطق بالتنمية المفرطة مع تهديد النمو الرأسمالي والنزعة الاستهلاكية لصلاحية العالم للسُكنى، بينما يتمثل في مناطق أخرى بغياب التنمية الرأسمالية وعجز كبرى المؤسسات التنظيمية ـ مثل صندوق النقد الدولي والبنك الدولي ومنظمة التجارة العالمية ـ عن قبول واحترام وحماية وسائل التعامل غير

الرأسمالية. حيث نجد هذه المؤسسات تسعى بدلاً من ذلك إلى فرض عملية التحويل السلعي للأشياء بالقوة ـ مثلما تفعل مع «الملكية الفكرية» ـ ومنع أو مقاومة أي محاولات رامية إلى تقويض أو إعاقة أنشطة المؤسسات. ما أدى إلى نشوء دعوات للبحث عن عولمة بديلة، لكن شكلها ليس واضحاً بعد. إن نبوءة ماركس بأن النظام ما بعد الرأسمالي قد يعيد تطوير أشكال التعاون والضبط المالي التي أرستها الرأسمالية نفسها قد تثبت صحتها مع الأيام. فلكي تتحقق لأي عولمة بديلة السيادة، لا بد لها من أن تسعى إلى حشد وتوفيق عدد هائل ومتنوع من أصحاب المصالح المختلفين.

■ قراءات إضافية:

Robi Blackburn (ed.) (1992). *After the Fall*. London: Verso.

David Harvey (1999). *The Limits to Capital*. 2nd ed. London: Verso.

Rodney Hilton (ed.) (1976). *The Transition from Feudalism to Capitalism*. London: New Left Books.

Scott Lash and John Urry (1986). *Disorganised Capitalism*. Cambridge: Polity Press.

Karl Marx (1967). *Capital, Volume 1*. with an introduction by Ernest Mandel. Harrmondsworth: Penguin, 1974.

John Scott (1997). *Corporate Business and Capitalist Classes*. Oxford: Oxford University Press.

Max Weber (1904-5). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Harmondsworth: Penguin, 2002.

الزمان والمكان (Time and Space)

كان الزمان محل اهتمام قديم للغاية من قبل النظرية السوسيولوجية، وقد اشتق عدد كبير من الصيغ المفهومية من مختلف وجهات النظر التنظيرية الشاملة. لأن تحليل ماركس للتبادل السلعي والاستغلال افترض وجود «وقت عمل مجرد». وبالنسبة إلى فيبر فإن عمليات التحول الروتيني والبيروقراطي، وهي العمليات المتكاملة مع التحول إلى مجتمع راشد حديث، دانت بالكثير إلى الوقت المزمن المجرد المرتبط بالتحول المؤسساتي للأخلاق البروتستانتية. وعلى النقيض مما سبق، فإن دوركهايم أكد الوظيفة التكاملية والمتزامنة الاجتماعية للوقت. وبالنسبة إلى المدرسة الأنثروبولوجية الفرنسية التي ينتمي إليها دوركهايم، فإن الزمن ظاهرة جماعية مشتقة من الحياة الاجتماعية. وكان الزمن محورياً في نظريات أنتوني غيدنز المتعلقة بالبنيوية، والمفاهيم المتصلة بالترسيب (Sedimentation)، «التباعد الزماني ـ المكاني»، على أنه شحذ للمعرفة وزمن ذو قيمة مادية (Commodified Time). وفي رأيه فإن الزمن يتكون من خلال

تكرار الممارسات الاجتماعية: أي أن النظام والاستقرار لم يعودا من دون محدد زمني وكذا التغير والثورة. وإضافة إلى أن هذه المناهج من وظيفية وتفاعلية رمزية وفينومينولوجية وبنيوية اجتماعية وغيرها من العديد من النظريات الأخرى عن الزمن، فإن كلاً منها يؤكد أبعاداً مختلفة لسمة التوقيتية ومختلفة من عدة نواح توقعية أخرى.

بأي حال، فإنه في ظل العديد من هذه النظريات يبدو الزمن غالباً على أنه مجرد فوق فينوميني (Epiphenomenon) للإطار الكلي، وهو لا يحظى سوى بقدر ضئيل من الانتباه، حتى العقود الأخيرة، نظراً إلى طبيعته الفعلية أو إلى أبعاده المؤقتة الجوهرية للعملية الاجتماعية والتاريخية. وكانت أعمال بيير بورديو حول القبائل في الجزائر، وإيفيتار زيروبافل (Eviatar Zerubavel) حول المستشفيات والتقويم، تمثل استثناءات بارزة للعملية التاريخية، بينما كانت أعمال نوربرت إلياس تمثل استثناءات بارزة للعملية الاجتماعية.

ويصوغ إلياس الزمن على أنه رمز يوضح تسلسل الأحداث بالرجوع إلى بعض الأحداث الأخرى، وأنه أداة بشرية تسمح بمقارنة الأحداث بطريقة غير مباشرة عندما يستحيل القيام بذلك بطريقة مباشرة. ونظراً إلى أن «المواقف» والتسلسلات التي لها أماكن تتعاقب في صورة تدفق لا ينتهي للأحداث لا يمكن صفّها جنباً إلى جنب، فإن أي تسلسل ثانٍ للأنماط المتكرر وقوعها يكون مطلوباً حتى يكون نقاطاً استرشادية. وهكذا فإن الزمن يشير إلى «ربط مواقف أو جوانب داخل سلسلتين أو أكثر من سلاسل الأحداث المتحركة دوماً». كما أن أدوات الزمن في حد ذاتها لا تقوم ببناء الأحداث، وهي ليست سوى ما يشبه عمل خريطة للأنهار والبحار.

ويتم تطبيق اعتبارات متوازية على الصياغة المفهومية السوسيولوجية للمكان، بالرغم من أن ذلك كان موضوعاً أقل ذيوعاً كلاسيكياً مقارنةً بالنظرية في نهاية القرن العشرين، وكان يتم تناوله بصورة هامشية. ومنذ ذيوع الجغرافيا على أنها تخصص علمي قائم بذاته منذ ثمانينيات القرن العشرين فإن المفاهيم المكانية لوضع الخرائط والحدود والمواقع تم تبنيها بشدة في علم الاجتماع على أنها وسائل حقيقية ومجازية لوضع سمات للصلات أو الصلات السببية بين العلاقات والعمليات الاجتماعية.

وكان رأي هنري ليفيفر (H. Lefebvre) القائل بأن التنظيم المكاني يحدث اختلافاً في كيفية عمل المجتمعات، قد غيّر من أساس تعامل المجتمع مع تداخل العلاقات المكانية والاجتماعية. ويوقن دورين ماسي الشكل المكاني لما هو اجتماعي له «تأثير سببي». وباعتباره «لحظة في تداخل العلاقات الاجتماعية المتشابكة» فإن المكان يتم تشكيله بمنأى عن الشبكات المغلقة من العلاقات على الصعد كافة من أقصى العالمية إلى أدنى المحلية. ويشير ذلك إلى وجود مفهوم علاقي «للمكان» على أنه واقع في شبكة من العلاقات من دون قيد أو استقرار.

وتصوغ معظم المناهج حالياً الزمان والمكان على أنهما جانبان غير منفصلين عن بعضهما (أي الزمان/المكان). وتفهم المكانية والتوقيتية على أنهما قائمتان على العملية الاجتماعية بطريقة مشابهة لما يقوم به تنظيم وتنقية العلاقات الاجتماعية من بناء للزمان والمكان. وليس هناك محيط مكاني مقدم سابقاً يلائم جميع الناس والأشياء. بل إن

ترتيب الأشياء في الزمان والمكان وصلاتها المكانية والتنقية التوقيتية هي التي تشكل المكان والزمان. وعندما ينظر إليها بهذه الصورة فإنه لا يمكن اعتبار المكان ثابتاً، بل يمكن تخيّل اللامكان تماماً كالزمن.

وفي أعقاب التحولات العالمية المتواصلة زاد الاهتمام بالزمان والمكان في علم الاجتماع المعاصر، مما أسفر عن نشاط بحثي كبير، وظهور وجهات نظر ومنهجيات جديدة للوصول للسمات المحددة للعلاقات السوشيو مكانية التوقيتية (Socio-temporal-spatial). إن تغيير أماكن وأزمنة العمل يثير الانقسامات السابقة في المنزل والعمل، ويوفر أساساً لدراسة الأعباء الزمنية للتوقيتات غير القائمة على الساعة. إن «دمج» «وتباعد» الزمان/المكان، والعولمة المحلية (Glocalisation)، وضغط الزمن، والنوع، وتجربة الزمان والمكان كان من بين الموضوعات الأخرى في تحليل تأثير التكنولوجيا الإلكترونية الجديدة والعلاقات العالمية.

■ قراءات إضافية:

Barbara Adam (1990). *Time and Social Theory*. Cambridge: Polity.

Norbert Elias (1992). *Time: An Essay*. Tran. E. Jephcott. Oxford: Blackwell.

Jonathan Gershuny (2000). *Changing Times. Work and Leisure in Postindustrial Society*. Oxford: Oxford University Press.

Derek Gregory and John Urry (eds.) (1985). *Social Relations and Spatial Structures*. London: Macmillan.

John Hassard (ed.) (1990). *The Sociology of Time*. London: Macmillan.

Doreen Massey (1994). *Space, Place and Gender*. Oxford: Blackwell.

السلطة (Power)

إن السلطة (Power) بمعناها الأعم هي ببساطة عبارة عن طرح تأثيرات سببية، وتعدّ السلطة الاجتماعية استعمال الفاعل قصداً لسلطاته السببية ليؤثر في سلوك غيره. والسلطة الاجتماعية علاقة بين اثنين، يعد أحدهما العامل الأساسي أو صاحب السلطة العليا، بينما الآخر هو العامل التابع أو الخاضع، حيث يمارس الأساسي سلطته التي يمتلكها، بينما يتأثر التابع بسلطة الأساسي.

يعرف كل من يكتب حول الموضوع هذا الرأي العام بخصوص السلطة، على أن هناك العديد من التأويلات المختلفة لهذه الفكرة الأساسية. إذ ركزت المقاربة السائدة على الممارسة الفعلية للسلطة: أي مراقبة الأساسي وهو يفرض على التابع فعل أمر ما. أما المقاربة الثانية فتركز على قدرة الأساسي أو مقدرته على القيام بأمر ما أو تسهيل القيام به.

تفحص المقاربة السائدة ـ التي تأثرت بأفكار فيبر ـ ممارسة سلطات اتخاذ القرار داخل المؤسسات السيادية ـ من قبيل الدول

والشركات الكبرى والجامعات والمؤسسات الدينية ـ من خلال استغلال الانتخابات والآليات الإدارية. تتسم علاقات السلطة هذه بالتناظر (Symmetrical) وبالانتظام من حول مصالح وأهداف المشاركين المتضاربة أصلاً. وتتثبت السلطة بالكم، ولأن مكاسب الفرد لا تتحقق في هذا الصدد إلا على حساب الآخر، فإن أي علاقة سلطة تتكون من طرفين؛ أحدهما منتصر والآخر مهزوم. وهناك وجهان للسلطة السيادية: صنع القرار الرسمي وحالة اللاقرار التي تظهر حينما يمتلك البعض سلطة إبعاد أمور بعينها عن أجندة اتخاذ القرار بشأنها. وتوسع ستيفن لوكس (Steven Lukes) بهذه المقاربة إلى السلطة من التدخل الفعلي للأساسي في حياة التابع، وصولاً إلى القيود البنيوية المستديمة التي تصيغ ممارسة السلطة.

أما منطلق المقاربة الثانية فهو تلك الاعتبارات البنيوية، على الرغم من أنها أكدت التكوين الثقافي للبنى المؤسساتية وليس البنى العلائقية التي ركز عليها لوكس. وتطورت تلك المقاربة عبر البراهين المختلفة لكل من أنطونيو غرامشي، وتالكوت بارسونز، وميشيل فوكو. وتهتم المقاربة باستراتيجيات وآليات السلطة، معتبرة إياها متفككة عبر المجتمع وليست متركزة في المؤسسات السيادية، حيث إن السلطة صفة جماعية للنسق الاجتماعية للفاعلين المتعاونين، تعمل على تسهيل كل من التمكين الجماعي والانضباط الجماعي. وهو ما أشار إليه فوكو باعتبار أن القالب الاستطرادي للسلطة فاعل من خلال آليات التوجه الاشتراكي وبناء المجتمع الذي ينتج أفراداً يتسمون بنوعيات من التوجه العقلي وروتينيات الفعل. وفي حين تشكلت الأطراف المتسيّدة في علاقات السلطة

بحيث تكون مخولة بفرض الانضباط على الآخرين، إلا أن القوالب السلطوية الأشد تأثيراً هي التي تعلّم الناس فيها ممارسة ضبط النفس وفرض ذلك على سلوكياتهم. وهي تحققت بالاستطراد لدى التابعين الذين يوفقون أحوالهم من دون الحاجة إلى أي فعل مباشر من جانب الأساسيين.

وحده المزج بين هاتين المقاربتين هو القادر على وضع أساس لتطوير فهم لمختلف القوالب الاجتماعية التي تتخذها السلطة، حيث تلقي كل مقاربة الضوء على مجموعات من الآليات المختلفة، غير أنها متكاملة، ومن الممكن جمعها في تأويل عام لآليات السلطة، من منطلق الأنماط الأساسية وصولاً إلى أنماط تسيّد أشد تراكبية من النوع الذي نجده في الحكومات والبُنى الاقتصادية، وغير ذلك من المؤسسات.

يمكننا أن نسمي القالبين الأساسيين للسلطة الاجتماعية بالتأثير التصحيحي والتأثير الإقناعي. ويشمل التأثير التصحيحي ـ الذي تم تحليله بالأساس ضمن المقاربة الأساسية ـ توجيهاً عقلانياً محسوباً للآخرين، وهو فاعل من خلال اتباع مبدأ الثواب والعقاب. والقالبان الأساسيان هنا هما القوة والتلاعب، حيث تشمل القوة فرض العقوبات السلبية لمنع التابعين من الفعل، بينما يشمل التلاعب استغلال كلٍ من العقوبات الإيجابية والسلبية (مثل: المال والقروض وإتاحة فرص العمل) كأساليب للتأثير في قرارات التابعين. أما التأثير الإقناعي فيعتمد على الاستغلال الخطابي لحيل البرهنة، والحجج العقلية السببية بما يؤدي بالتابعين، وبفضل ما هم عليه من توجه اشتراكي، إلى تصديق أن

فعل أمر ما بدلاً من أمر آخر هو المرغوب. والقالبان الرئيسان للتأثير الإقناعي هما تبيان الدلالة وسبغ الشرعية، من خلال معاني معرفية مشتركة والتزامات جماعية تجاه مجموعة من القيم. وهو الأمر الذي يظهر فعلاً ما على أنه ضرورة أو متلائم وجدانياً مع الآخرين.

نجد هذه القوالب السلطوية الأساسية في العديد من ممارسات الحياة اليومية ضمن العلاقات السلطوية بين الأفراد، حيث تعتمد السلطة على الصفات والمزايا الشخصية بقدر اعتمادها على امتلاك الفرد للمنصب أو الموارد الرسمية. إذ يمكن للمرأة التي لا تمتلك موارد دعم بديلة أن تعول تماماً على زوجها في ما يتعلق بالدعم المادي، وسيكون هذا الاعتماد أساس سلطته عليها. والبُنى العائلية والمجال الخصوصي للحميمية والعلاقات الجنسية سياقات مهمة تمارس فيها علاقات السلطة بين الأفراد، وتولّد العديد من علاقات السلطة الأخرى في قالب بطرياركي.

القوالب السلطوية الأساسية	التأثير التصحيحي		التأثير الإقناعي	
	القوة	التلاعب	الدلالة	الشرعية
	التسيّد			
القوالب السلطوية المتطورة	خلال اشتراطات (التقييد)		خلال تشكيل الاستطراد	
	الترهيب	الترغيب	الخبرة	القيادة
	الفعل المضاد			
	الاعتراض		الضغط	
	القوة الشخصية			

تعدّ قوالب السلطة الأساسية مكونات العلاقة السلطوية المكتملة التي تتسم بكونها بنى تسيدية (كما هو موضح في الشكل أعلاه). إنها الوسيلة التي بها تتشكّل النخبة باعتبارها جماعة متسيّدة. فالترغيب والترهيب بنى تسيدية فاعلة من خلال اشتراطات وهي تتماشى مع قوالب القوة والتلاعب الأساسية. والاشتراطات هنا هي ما يعرّفها فيبر بأنها التسيّد بفضل مجموعة متناسقة من المصالح، ويعرّفها غيدينز بأنها التسيّد التخصيصي، حيث يتمكن الأسياد من التأثير في الأتباع من خلال تحديد ما هو متاح لهم من بدائل للفعل والاعتبارات التي يضعونها بالاعتبار عند الاختيار بينها. وتشكل الموارد التي يتحكم بها السيد ـ في إطار الهيكل الإجمالي لتوزيع الموارد ـ مجموعة المصالح التي يجب أن يتصرف كلٌ من السيد والتابع في إطارها. كما أن الخبرة والقيادة بنى تسيدية فاعلة من خلال بنى سلطوية ذات أساس استطرادي. وهي تتماشى مع قالبي تبيان الدلالة وسبغ الشرعية الأساسيين، وتعتبر قوالب تأثير إقناعي منتظمة فاعلة من خلال التزام وولاء وثقة مؤسساتية. وعرّف فيبر هذا بأنه التسيّد المعتمد على السلطة، في حين أسماه أنطوني غيدينز وببساطة التسيّد السلطوي.

كانت الطبيعة الجندرية بين الجنسين للقوة الشخصية المفرطة القاعدة التي استند إليها النظام الأبوي للهيمنة على المجال العام. فالأنظمة التي تميز بين الجنسين عند التعيين في مواقع القيادة وتحديد العلاقات بين الخبراء المحترفين وعملائهم، على سبيل المثال، تجسد أنماط قوة بطرياركية، متجذّرة في المجال الخاص للمنزل الأسري والعائلة اللذين يشكلان السبل التي تمارس بها سلطات السيطرة الرسمية، وتصيغها بطرق معقدة.

ثار جدل كبير حول العلاقة بين الطور التقييدي والطور الاستطرادي للهيمنة، وتمحور ذلك بالأخص حول فكرة الشرعية كأساس لسلطة الدولة، حيث إن الهيمنة من خلال القيادة ـ كما تم تعريفها هنا ـ فاعلة من خلال بنية الحقوق والواجبات: حق السادة في إسداء الأوامر وواجب التابعين في طاعتها. وهم يبدون هذا الامتثال بسبب التزامهم بالاعتقاد في شرعية الأمر وشرعية من أصدره. فالشرعية قائمة متى كان هناك اعتقاد في أن نمط الهيمنة سليم وصائب ومبرر، أو صالح بشكل أو بآخر. فمن صبغ القيم الثقافية السائدة بصبغة داخلية سيرتبط بأولئك الذين شغلوا مواقع الهيمنة التي عرفناها من خلال تلك القيم. وهذه الصبغة الداخلية وهذا الارتباط هو ما يصوغ علاقة السيد والتابع، وما يعرف الحقوق والواجبات التي تحدد نطاق سلطة الأوامر بيد السادة. وكان لكتابات فوكو أثرها في اهتمام الخبراء بمفهوم الهيمنة التي يقصد منها السلطة التي تعود جذورها إلى الممارسات التي كوّنت خبراتهم، حيث يقر التابع ويقبل بالمعرفة التي يعتمد عليها الخبير المحترف كأساس لتعبير ما أو اتفاق مضمر مع توصيات الفعل.

بيّن الباحث بمفهوم السلطة أن أي ممارسة لها ستؤدي إلى توليد مقاومة، وأن هذه المقاومة بدورها نوع من أنواع السلطة. وفي حالة بنى الهيمنة نجد أن مقاومة التابع تتخذ هيئة الفعل المضاد لبنية الهيمنة. ويمكن أن نتبين هذا في الاستياء البدائي، أو العداوة، أو الانسحاب، أو في أفعال معزولة تتسم بالتخريب. إن الأشكال الأكثر أهمية للفعل المضاد، على أي حال، هي تلك التي تتضمن العمل المنسق أو الجماعي. فالفعل المضاد نوع من السلطة الدنيا،

بدلاً من السلطة العليا، ويستمد أهميته من عدد الأتباع الذين يتحدون سويةً، ومن نوع التضامن الذي يقدرون على تحقيقه.

وعندما يكتسب الفعل المقاوم الصفة المؤسساتية وتمنح جماعات المقاومة درجة من الاعتراف والشرعية في إطار بنية السلطة القائمة، يمكن القول إنها تمارس الضغط باعتبارها مشاركاً رسمياً في هذه البنية المؤسساتية. فجماعات الضغط ـ مثلاً ـ ذات دور مشروع في إطار الدولة. ومن الجهة الأخرى، فإن الاعتراض فعل مضاد يقوم به التابع، ويتم خارج نطاق مؤسسات السلطة الرسمية، ويمثل تحدياً أمام تلك البنى بالذات، حيث يمارس التابع المقاومة باعتبارها حراكاً مضاداً أمام بنية الهيمنة القائمة. ومن الصعب علينا تفكيك هذه الفوارق التحليلية في المواقف الثابتة، إذ يمكن لجماعات الاعتراض تحقيق بعض أهدافها ومواءمة نفسها مع إطار السلطة، فتتحول إلى جماعات ضغط. ويمكن لجماعات الضغط أن ترتفع بسقف ممارساتها إلى مستوى الاعتراض القائم على المواجهة. وقد يحدث تخريب داخلي لجماعات الضغط، فتزداد تحدياً للنظام القائم؛ ويمكن لجماعات الضغط أن تتحول إلى مقاومة أكثر خموداً، حينما تحجب عقيدتهم المعارضة المواءمة الواقعية مع النظام.

■ قراءات إضافية:

Steven Lukes (2005). *Power: A Radical View*. 2nd ed. London: Palgrave.

John Scott (ed.) (1994). *Power*. London: Routledge. 3 vols.

John Scott (2001). *Power*. Cambridge: Polity Press.

الصناعة (Industrialism)

اقترنت الصناعة (Industrialism) بظهور المجتمع الصناعي الحديث الذي كان الشاغل الأساس لباحثي علم الاجتماع التقليديين في القرن التاسع عشر. فمثل هذا المجتمع يقوم على التطور غير المسبوق للتقنيات الحديثة والقسمة المعقدة للعمل والمدنية والظهور النهائي لحكومات الشعب. وعلى الرغم من أنه نظر إليه كثيراً باعتباره تطوراً متقدماً في تاريخ المجتمع الإنساني، إلا أن دوركهايم و فيبر وماركس بالأخص كانوا مختلفين حول المجتمع الصناعي. حيث خشي دوركهايم من احتمالية التفكك الاجتماعي وحتى من الانهيار، في حين استنكر فيبر ظهور العقلانية الشكلية أحادية البعد التي تركز على الكمية بدلاً من الجودة. وعلى أي حال كان ماركس الناقد الأكثر أهمية للمجتمع الصناعي؛ إذ حاول برهنة أن الانتشار المتزايد للتقنيات الحديثة كان بالفعل نتاج التنافس التراكمي لرأس المال الذي تحجبه العلاقات الاجتماعية التي تدعم هذا التطور، وقبل كل شيء، نشأت هذه المنافسة نتيجة ظهور السلع الجماعية المعممة أو سوق

المجتمع، وكان هذا بدوره نتيجة انفصال المنتجين عن التدخل المباشر في وسائل الإنتاج الذي أدى إلى خلق طبقة من المعدمين. وحدثت هذه التنمية أولاً في الريف الإنكليزي، ووضع أسس قواعد التنافس بين المنتجين المتنافسين الذي قاد بدوره إلى ظهور تقنيات حديثة بلغت ذروتها في الثورة الصناعية، حيث تنافست رؤوس الأموال بعضها مع بعض لزيادة المكاسب والإجبار الاضطراري على كل رؤوس الأموال الفردية بظهور الإنتاج المعمم للسوق. واقتصر مصدر المكاسب في استغلال طبقة العمال الذين كانوا يتقاضون أجراً أقل من السلع التي كانوا ينتجونها. وهكذا كانت الرأسمالية أو المجتمع الصناعي الرأسمالي قبل أي شيء متأصلاً تماماً في الصراع الاجتماعي بين رأس المال ـ ملاّك وسائل الإنتاج ـ والعمال . ومع ذلك أمل ماركس بإمكانية إزالة هذا الاستغلال بقيام ثورة اشتراكية يقودها العمال المستغَلون، يمكن أن تضع أساساً لمجتمع صناعي يقوم على الملكية الجماعية، يُمحى بها هذا الصراع، أو يقل فعلياً على الأقل. وكان المبدأ الأساس بالفعل لهذا المجتمع هو النمو المتزايد للمنتج الاجتماعي الفائض الذي يمكن أن يعيش منه كل فرد مكتفياً، بدلاً من طبقة حاكمة أقلية. كان هذا الفائض نتاج تطور التقنيات الحديثة للرأسمالية والمجتمع الصناعي، ومهما كان مصير الاشتراكية والشيوعية، كانت افتراضات ماركس متحفظة للغاية في بعض النقاط التي تتعلق بالتحرر الصناعي، إذ فصل بشده بين التقنيات الصناعية والعلاقات الاجتماعية التي تطورت منها. أشار العديد من البيئيين، على الأقل غير المؤيدين للماركسية، على نحو صريح إلى أن العديد من التقنيات التي نمت في رحاب الرأسمالية مخربة اجتماعياً

أو حتى هدامة، وأن أي مجتمع بديل سيحد بالإجماع من النمو الصناعي.

استمرت هذه الموضوعات في تضمنها معاني هائلة ليست أقل من تلك الاستراتيجيات المتطورة (الرأسمالية) التي رأت الصناعة كأفضل الوسائل لتشجيع التطور. أكثر من ذلك، لم يكن لهذا التطور جدوى لقطاعات كبيرة من السكان في الدول النامية. وسواء كان هذا خطأ الصناعة ذاتها أم لا، أو خطأ السياق الفردي وغير المتكافئ الذي حدث فهو أمر ذو شأن كبير.

في النهاية يمكن مناقشة هذا إلى أبعد من ذلك، فمن بعض النقاط يمكن أن تكون هذه المناقشة قديمة، كما قامت الحداثة السابقة على نمو الشبكات العالمية لمجتمع ما قبل الصناعة. هذه نقطة مثيرة للجدل يمكنها أن تضخّم نهاية الصناعة. وفي أي حال فإن المناقشات السابقة حول مدخل ومعرفة التقنيات أو سياق العلاقات الاجتماعية الرأسمالي بالفعل والعقلانية المؤثرة التي توجد بها مثل هذه التقنيات، مهمة حتى لا تذهب هذه المناقشات الصناعية أو المتأخرة صناعياً سُدى.

■ **قراءات إضافية:**

Manuel Castells (1996). *The Rise of the Network Society*. Oxford: Blackwell.

Ray Kiely (1998). *Industrialization and Development: A Comparative Analysis*. London: UCL Press.

Bob Sutciffe (1992). «Industry and Underdevelopment Re-examined.» in: Colin Wilber and Kenneth Jameson (eds.). *The Political Economy of Development and Underdevelopment*. New York: McGraw-Hill.

الطبقة (Class)

تعطينا مقولة ماركس وإنغلز من أن «تاريخ المجتمعات التي وجدت حتى الآن هو في الأصل تاريخ الصراعات الطبقية» نقطة البداية لمباشرة عملية تحليل منظمة للطبقة (Class). ويرى ماركس وإنغلز أن هناك عدداً من التقسيمات الاقتصادية المعينة ـ أطلقوا عليها اسم «طبقة» ـ تشكل أساس الفرص الحياتية للناس ومصالحهم وأشكال وعيهم، وتحرك أشكال الصراع الاجتماعي كافة. وكانت ردود الفعل على هذه النظرية كثيرة عند علماء الاجتماع بسبب «اختزالها كل شيء إلى طبقات اجتماعية». هذا مع العلم أن أهمية هذا الدور القوي المعطى للطبقات الاجتماعية ضعف مؤخراً، ما جعل بعضهم يعلن «موت الطبقات الاجتماعية»، معتبرين أن هناك أشكالاً جديدة من التقسيمات الاجتماعية باتت أكثر أهمية من الطبقات الاجتماعية. وعلى الرغم من ذلك، تظل الطبقات الاجتماعية، في ضوء الفهم الصحيح لها،

عاملاً مهماً في الحياة الاجتماعية، ومن المهم فهم مضامينها وحدودها.

كانت رؤية ماركس تقول إن الطبقات في أي مجتمع يحددها امتلاك أو عدم امتلاك وسائل الإنتاج، وإن هذه العلاقات القائمة على الملكية تشكل أساس العلاقات الطبقية الرأسمالية والعمالية. من هنا، فإن العلاقات الطبقية هي في الواقع علاقات للملكية والعمل. وتوجد الطبقات في كل المجتمعات التي يوجد فيها إطار قانوني لعلاقات الملكية يميز المالكين عن غير المالكين، والتي يوجد فيها كذلك تقسيم للعمالة بشكل يسمح للمنتجين بإنتاج فائض على حاجتهم. ورأى ماركس في الفصل بين من يملك وسائل الإنتاج ومن لايملكها أمراً جوهرياً في النمط الإنتاج لأي مجتمع. ورأى ماكس فيبر أيضاً أن «المؤسسات الطبقية» تنشأ من التقسيمات الاقتصادية المتجذرة في علاقات التملك والعلاقات السوقية. وتشكل التقسيمات في الملكية والسوق معاً «الموقف السوقي» لأي شخص: أي نوعية السلع والخدمات التي يملكها، والتي تشكل فرصته لممارسة نفوذه في أسواق العمالة وأسواق السلع والأسواق الرأسمالية، والتي يمكنه استخدامها لتوليد دخل له. ويشغل الناس مؤسسات طبقية متماثلة عندما يملكون قدرة متماثلة على الحصول على الفرص المعيشية التي تكون السوق وسيطها. وتُعدّ هذه المؤسسات الاجتماعية «مكونات سببية» في فرصهم المعيشية، وتشكل الأسس التي تقوم عليها تجاربهم المعيشية والحياتية.

تشير هذه المناقشات إلى بنية المواقف الطبقية على المستوى الاقتصادي، حيث هناك قضايا عديدة تتعلق بعدد وحدود هذه المواقف، خصوصاً بالنسبة إلى علاقات الملكية والتوظيف التي تعرفهم، وأهميتها الدائمة كمكونات سببية في حياة أفرادها. وعلى الرغم من أن ماركس تبنى نظرة مزدوجة إلى العلاقات الطبقية، إلا أنه أقر بوجود عدد من الطبقات «الوسيطة». واتخذ فيبر نظرة أكثر تمييزاً لطبيعة التقسيمات الطبقية، ويختلف المحللون المعاصرون في ما بينهم بشكل كبير من حيث عدد الطبقات التي يرونها على المستوى الاقتصادي، بيد أن أحد النماذج البسيطة التي تقوم على أعمال جون غولدثورب (John Goldthorpe)، تميز إحدى عشرة طبقة اقتصادية، هي: كبار الملاك وأرباب العمل الصغار والمزارعون والعاملون في الأشغال الحرة ومقدمو الخدمات العليا ومقدمو الخدمات الدنيا والعمال غير اليدويين الروتينيون والعمال اليدويون المشرفون والعمال اليدويون المهرة والعمال اليدويون غير المهرة والعمال الزراعيون. وحدود هذه الفئات ليست بالصارمة ولا بالشاملة، وعليه يكون من المفيد غالباً أن يتم تكتيل أو فصل المؤسسات الطبقية وفقاً للاحتياجات الخاصة بكل بحث.

مع ذلك ثمة تساؤل إضافي يطرح نفسه يتعلق بالمدى التي تتشكل به هذه التصنيفات الاقتصادية للمؤسسات الطبقية ـ أو الطبقات الاقتصادية اختصاراً ـ في ما أطلق عليه فيبر اسم «الطبقات

الاجتماعية». إن أي طبقة اجتماعية هي مجموعة كلية فعلية وليست مجرد تقسيم إحصائي، وتناول ماركس هذا السؤال من حيث تحول «طبقة اقتصادية في نفسها» إلى «طبقة اجتماعية لنفسها». ووصف أنتوني غيدنز هذه العملية بـ«الانبنائية»، أي عملية انغلاق اجتماعية يترابط فيها الأفراد الذين يشغلون مواقع ومكانات اجتماعية معينة في تكتلات اجتماعية عريضة ظاهرة الانفصال عن التكتلات الأخرى. وتتشكل مثل هذه الطبقات الاجتماعية ديمغرافياً متى كانت أنماط الحراك والتفاعل والتجمع تربط بين شاغلي المواقع الطبقية معاً. وتتواجد إلى المدى الذي يترابط من خلاله الأفراد الذين يشغلون المواقف الطبقية، من خلال حراكهم المهني، ويتحولون إلى تجمعات اجتماعية مستقرة نسبياً. وكان غولدثورب قد ذهب إلى أن «معدل ونمط الحراك هو الذي يحدد مدى الاعتراف بالطبقات كتجمعات من الأفراد والعائلات التي تشغل مواقع مماثلة ضمن التقسيم الاجتماعي للعمالة على مر الزمن». وتعد المواقف الطبقية جزءاً من الطبقة الاجتماعية نفسها إذا كانت سهلة الحركة والتفاعل ومتكررة في ما بينها. وتشكل قطاعاً من مواقع الملكية والعمل، والتي يمكن الحركة خلالها كحراك قائم مدى الحياة للأفراد (حراك ضمن الأجيال) أو حركة بين الأجيال (حراك بين الأجيال) والتي يحدث في ما بينها تفاعل سهل ومتكرر. وقد يتضمن هذا التفاعل روابط الأسرة وتشكيل الأسر وروابط الزواج والشراكات وعلاقات الأبوّة والقرابة والصداقة وما على شاكلتها من أشكال التفاعل الحميم مثل

الاختلاط الاجتماعي في أوقات الفراغ وعضوية النوادي. وفي كل هذه الوسائل، يرتبط الأفراد بهياكل أكبر وأكثر تماسكاً تنقسم إلى طبقات بعضها فوق بعض لتشكل منظومة من التقسيم الاجتماعي يتشارك فيها أفراد طبقة اجتماعية معينة عدداً من التجارب والفرص الحياتية المهمة.

يساعدنا الفارق المميز بين المواقف الاجتماعية والطبقات الاجتماعية في حل إحدى المسائل الجوهرية التي برزت في الدراسات التي تناولت التقسيم الطبقي الاجتماعي. وقد أصاب النقاد النسويون (Feminist) بإشارتهم إلى أشكال النقص التي تشوب أي نظرة إزاء الطبقاتُ الاجتماعية تقوم على أساس احتواء النساء ضمن المجموعة الأكبر التي تشكلها عائلاتهن أو أزواجهن، حيث ذهبوا إلى أن الأفراد، وليس العائلات، هم الذين يشكلون وحدات التقسيم الطبقي. ومن الواضح الآن أن تخصيص النساء والرجال بشكل منفصل، كأفراد، هو الاستراتيجية الملائمة لأي بحث للمواقف الاجتماعية، ولكن الوحدات الأساسية للطبقة الاجتماعية هي العائلات الأسرية التي يشكلها الرجال والنساء معاً.

ثمة قضية إضافية في تحليل الطبقات نجدها تتصدر المناقشات التي تتناول وفاة الطبقات الاجتماعية. وهذه القضية هي قضية الوعي الطبقي والهوية الطبقية: وهي المدى الذي تترابط من خلاله المواقف الطبقية بأشكال الوعي الطبقي التي تتضمن هويات

طبقية معينة وتصورات للمجتمعات كأشياء منقسمة لطبقات. وعلى الرغم من أن بوسعنا القول إن المواقف الطبقية المُعرّفة اقتصادياً تشكل أسس الفرص الحياتية المهمة، ويميل الناس لأن يتشكلوا في طبقات اجتماعية من خلال أنماط حراكهم وتجمعهم، بيد أنهم قد لا يشكلون وعياً طبقياً، وقد لا يشاركون في أفعال جماعية تقوم بها طبقة بأكملها. وأشار نقاد التحليل الطبقي إلى حقيقة أن هناك أعداداً أقل اليوم من الناس الراغبين في تحديد هويتها قياماً على انتماءاتها الطبقية، وأن أساليب الحياة المرتكزة على الجنس والعرقية والاستهلاك باتت أكثر أهمية في الهوية الاجتماعية. ويُعتقد أن أشكال الحياة الاجتماعية في ما بعد العصر الصناعي والعصر الحديث تضمنت تآكلاً طويل الأمد في علامات الدونية والفوقية الاجتماعية، وكذا أشكال الوعي التي كانت في السابق تجعل العلاقات الطبقية ظاهرة ومميزة. وقياماً على هذه الحقيقة توصل الباحثون إلى أن الطبقات لم تعد موجودة. ولكن يشير مؤيدو التحليل الطبقي إلى الأهمية المستمرة للطبقات من حيث الفرص الحياتية والعلاقات الاجتماعية، ويرون النزعات الحالية باعتبارها مؤشراً ببساطة على عدم الارتباط بين الواقع الهيكلي (البنيوي) للطبقات وأشكال الوعي والفعل الخاصة بها. وتواصل الطبقات وجودها وممارستها للتأثير في حياة الناس، حيث إن كل ما في الأمر أنها لم تعد واقعاً جوهرياً على نحو ما كانت عليه في الماضي. والخُلاصة هي أن العلاقات الطبقية لم تختف، وإنما أصبحت أقل وضوحاً وبروزاً.

وعليه تظل الطبقات جزءاً مهماً من أجندة أبحاث علم السوسيولوجيا. وبين الباحثين المؤمنين بالحاجة لتحليل طبقي، نجد إجماعاً متزايداً على أن ما يطلق عليه «مُخطط غولدثورب» يمنحنا أفضل مقياس للطبقة الاجتماعية. وجرى استخدام أشكال من هذا المخطط في عدد من الدراسات المقارنة للحراك الاجتماعي، ولاقت تأييداً عالمياً واسعاً. كما جرى تطوير نسخة معدلة بشكل طفيف من مُخطط غولدثورب للاستخدام في الإحصاءات السكانية والإحصائيات الحكومية الرسمية (وهو ما يطلق عليه (NS-SEC)، الذي تم تطويره في جامعة إيسيكس)، وبدأ استخدام هذه النسخة في الأبحاث السوسيولوجية.

■ **قراءات إضافية:**

Rosemary Crompton (1998). *Class and Stratification*. 2nd ed. Cambridge: Polity Press.

Fiona Devine (1996). *Social Class in America and Britain*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Mike Savage (2000). *Class Analysis and Social Transformation*. Buckingham: Open University Press.

John Scott (1996). *Stratification and Power*. Cambridge: Polity Press.

John Scott (ed.) (1996). *Class*. London: Routledge. 4 vols.

الطبقة الدنيا (Underclass)

يشير هذا المصطلح إلى مجموعة من الناس في المجتمع تعمل خارج أشكالها وممارساتها الموروثة. وتتضمن هذه الأشكال والممارسات الأخلاقية، والأشكال الأسرية، وعلى وجه الخصوص الأسرة النووية، ودخول سوق العمل أو الاستقلال عن الدولة أو الدعم المادي الخيري. وتبدو الطبقة الدنيا (Underclass) قادرة على إعادة إنتاج نفسها من خلال نقل أخلاقيتها وممارساتها الخاصة بها إلى الجيل التالي. وتوفّر فكرة الطبقة الدنيا سبيلاً لتحديد أمراض المجتمع أو التغيرات الممكنة فيه مثل ارتفاع نسبة البطالة أو زيادة عدد الآباء الوحيدين، والتي تؤدي إلى فصل مجموعة أفراد وأساليب حياتهم. الأمر الذي يجعل من مشكلات الفقر والتحول الاقتصادي والتغير الاجتماعي قابلة للاحتواء، وأن ذلك لن يؤثر في استمرار الأنماط التقليدية بالعمل والحياة التي تبدو أنها قابلة للتحقق. إن تكوين

«طبقة مشكلة» (Problem Class) مع إمكانية أن تقلق أو تزعزع استقرار أسس المجتمع يوفّر أيضاً فرصة مؤكدة لكيل اللوم على التغيرات الاجتماعية أو الاقتصادية غير المرغوب فيها. إن الطبيعة التهديدية لهذه النماذج الاجتماعية حملت في العصر الفيكتوري مصطلح «الطبقة الخطرة» (Dangerous Class)، ولا تزال جانباً رئيساً لمفهوم الطبقة الدنيا.

وصل المصطلح إلى ذيوع خاص في ثمانينيات القرن العشرين بظهور أعمال تشارلز موراي (Charles Murray). وهنا أصبح هذا المفهوم مفرطاً بالعنصرية، وارتبط بصورة خاصة «بإعانة الأمهات»، إذ إن الأمهات الوحيدات كن يتلقين عائدات رئيسة غير تأمينية سميت آنذاك إعانات الأسر التي لديها أطفال تابعون (AFDC). بأي حال، فإن مفهوم الجماعة المستبعدة، أو التي استبعدت نفسها، يمكن أن ينظر إليه باعتباره يعود زمنياً إلى فترة أبعد، خصوصاً أن التفرقة في العمر بين الفقراء المستحقين وغير المستحقين كانت بعداً رئيساً في إغاثة الفقراء أو توفير الأمن الاجتماعي في بريطانيا. كما يمكن أن توجد عناصر رئيسة لمفهوم الطبقة الدنيا في الاهتمام الدائر حول «الأسر التي تواجه مشكلات» و«دوائر الحرمان» في بريطانيا في الستينيات، والمعاملة المختلة للعاطلين في الثمانينيات، وفي الاهتمام الحالي بالإقصاء الاجتماعي الذي تتم مناقشته بتفصيل أكبر في ما يلي.

اشتقت صياغة تشارلز موراي للطبقة الدنيا جزئياً من تقرير مونيان (*Moynihan Report*) المنشور في عام ١٩٦٥، والذي يركز على التخلف الخاص بالأمريكيين السود ويقيم صلة مع انتشار الأسر الأحادية الوالدين. كما استخدم وليام يوليوس ويلسون (William Julius Wilson) التقرير كنقطة بدء لبحثه، لكنه طور مقولاته باتجاه مختلف تماماً عما قام به موراي. وعلى الرغم من الإقرار بأن هذه المناطق المحددة والمحرومة كانت تتسم بمعدلات عالية من أحادية الوالدين، والتركيز الشديد على الأمريكيين السود والمستويات العالية من الإعانات، كان ويلسون معنياً بتحديد أسبابها البنائية أكثر من مشاهدتها، كما فعل موراي، مجسدة الفشل الأخلاقي للأفراد.

حظيت طريقتا فهم الطبقة المتخلفة، سواء العجز الأخلاقي أم الاضطرار إلى وضع متخلف وشديد التخلف بسبب التغيرات الاقتصادية والتغيرات في الدولة (وعلى وجه الخصوص التغيرات في التحول الصناعي وموقع الصناعة)، بتأثير كبير في التركيز البريطاني الحالي على الإقصاء الاجتماعي. ويحدد الإقصاء الاجتماعي باعتباره عملية تؤثر في الأفراد نتيجة فشل الدولة والمجتمع، كما يحدد أنه ملك للأفراد الذين يفشلون تجاه المجتمع بجلب مزيد من الأطفال إليه ويفضلون الحصول على مزايا بدلاً من العمل، ولا ينتهزون الفرص التعليمية المتاحة لهم. وكما أشارت روث ليفيتاس (R. Levitas) فإنه على الرغم من أن الطبقة الدنيا مجرد رقم في

مجموعة المعوقات المترتبة على الإقصاء الاجتماعي. والأمر الذي لم يتم استيعابه في النقاش البريطاني هو التحول العرقي (Racialisation) المرتبط بالنسخة الأمريكية من مفهوم الطبقة المتخلفة. على أي حال فإن الاهتمام المتنامي بانتقال السمات عبر الأجيال الذي هو أمر شائع بالنسبة إلى مفهومي الطبقة الدنيا والإقصاء الطبقي، ارتبط في ما يبدو مؤخراً بالقلق من أن «الأسر التي بلا أب» قد تنتج شباناً مجرمين، وبخاصة في حالة الرجال السود الصغار السن.

■ قراءات إضافية:

Ruth Levitas (1998). *The Inclusive Society? Social Exclusion and New Labour*. Basingstoke: Macmillan.

Ruth Lister (ed.) (1996). *Charles Murray and the Underclass: The Developing Debate*. London: TEA Health and Welfare Unit in Association with The Sunday Times.

Lydia Moms (1994). *Dangerous Classes: The Underclass and Social Citizenship*. London: Routledge.

John Weishman (2005). *Underclass: A History of the Excluded, 1880-2000*. London: Hambledon & London.

W. Julius Wilson (1987). *The Truly Disadvantaged: The Inner City, the Underclass, and Public Policy*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

الطفولة (Childhood)

في عام ١٩٦٢، ذهب المؤرخ الفرنسي، فيليب آرييس (Philip Aries)، إلى أنه ومنذ القرن السادس عشر بزغت فجوة مميزة بين البلوغ و«الطفولة». وتظل هناك خلافات حول إلى أي مدى تعدّ الطفولة «رحلة بيولوجية نحو البلوغ»، أو ما إذا كان من المناسب اعتبارها مؤسسة اجتماعية، أي باعتبارها المحصلة المتغيرة لعمليات اجتماعية وتاريخية وسياسية واقتصادية.

يروى عن علماء نفس النمو أنهم كانوا يرون الأطفال باعتبارهم «كائنات في طور التحول الإنساني»، والتي تنضج احتياجاتهم «الطبيعية» من خلال مراحل عمرية من التنشئة الاجتماعية (Socialization)، وذلك من خلال الاستيعاب السلبي للمؤثرات من البالغين الذين يقدمون الرعاية والحماية (وهو أنموذج سائد ويولي قليلاً من الاهتمام للاختلافات في الطبقة

الاجتماعية والجنس والعرق). وفي تبنّيهم منظوراً مشابهاً، تجاهل علماء الاجتماع الأوائل بحث الخصائص الاجتماعية للأطفال باستثناء ما يتعلق منها بالتحول الاجتماعي أو الاضطهاد المنزلي للنساء.

ومؤخراً، هناك من دافع عن التحلي بمنظور سوسيولوجي أكثر «نشاطاً» في «دراسات الطفولة». وبالإضافة إلى ذلك، فإن ميثاق الأمم المتحدة بشأن حقوق الطفل وقانون الطفل البريطاني لعام ١٩٨٩ يتطلب أخذ الأطفال بالاعتبار في المسائل التي تؤثر فيهم مثل الطلاق. وتستتبع هذه التغيرات في المنظور تعريفاً جديداً للطفولة، يُنظر إلى الأطفال من خلاله كفاعلين اجتماعيين بحد ذاتهم، ويملكون «مهارات» لا يقيّدها عمرهم البيولوجي، ولهم رؤى وإسهامات مهمة وحقوق في الموافقة على المسائل المتعلقة بهم، ويملكون حقاً في الخصوصية. وعلى الرغم من ذلك، فإن محاولات منح الأطفال بعضاً من الاستقلالية والاحترام الملائم للبالغين، وفي الوقت نفسه مواصلة حمايتهم من الأذى والاستغلال، تسببت في بعض الخلط والمشكلات الأخلاقية.

تُعرّف مرحلة الطفولة رسمياً ـ وهو أمر موضع جدل إلى حد ما ـ في بريطانيا والكثير من البلدان الأخرى بأنها تلك المرحلة السابقة لسن الثمانية عشر عاماً، ويطالعنا هذا التعريف كمؤشر على الحاجة لتوسيع مظلة الحماية القانونية في ما وراء بعض التعريفات

القائمة للنضج، مثل اعتبار سن ما بعد سن السادسة عشرة السن الضرورية للموافقة على ممارسة الجنس أو ترك المدرسة في بريطانيا، وفي ما وراء سن دخول سوق العمالة في البلدان النامية. ويستخدم الكتّاب وصناع السياسات على نحو غامض كلمات «الأطفال» و«الأطفال الأكبر سناً» و«الشباب»، وهناك صعوبة في تأطير السياسات لتغطي كامل الطيف العمري.

غالباً ما يجد الباحثون صعوبة في مناقشة آداب البحث ونتائجه خارج إطار العمر البيولوجي. وعلى الرغم ذلك، ساعدت بعض الوسائل المبتكرة في بحث رؤى وسلوكيات الأطفال الأصغر عمراً، وإسهاماتهم في الأعمال المنزلية والرعاية والمالية ومشاركتهم في سوق العمالة الرسمية وغير الرسمية. ويميل الآباء المنتمون إلى الطبقة الوسطى للنظر إلى إسهامات الأطفال باعتبارها اندماجاً اجتماعياً «أخلاقياً»، بينما تراها الأسر الفقيرة إسهامات مهمة وحيوية لاقتصاد الأسرة. وبات هناك الآن اعتراف متنام بجواز رعاية الأطفال الصغار بالبالغين، كما أننا نعرف قدراً أكبر من المعلومات عن تورط الأطفال في ممارسات العنف المنزلي والتفسخ العائلي. كذلك بات هناك اعتراف متزايد بوجود أعراض مثل الاكتئاب وفقدان الشهية والإيذاء الذاتي لدى الأطفال الصغار.

وتظهر حالياً التناقضات في رؤانا المتغيرة تجاه الطفولة في المناقشات الجدلية حول ما أطلق عليه «البارانويا» أو مبالغة

الأبوين في حماية أبنائهما، وكذلك حول «موت» أو «سرقة» الطفولة بواسطة وسائل الإعلام والتجارة. وعلى الرغم من ذلك، فوسط حال الذعر الراهنة حول حالات ممارسة الجنس مع الأطفال، انطمرت المناقشات حول مدى حرية الأطفال باختيار حياتهم الجنسية.

■ **قراءات إضافية:**

Allison James and Alan Prout (eds.) (2004). *Constructing Childhood: Theory, Policy and Social Practice*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Allison James, Chris Jenks and Alan Prout (1998). *Theorizing Childhood*. Cambridge: Polity Press.

Nick Lee (2001). *Childhood and Society: Growing Up in an Age of Uncertainty*. Buckingham: Open University Press.

Berry Mayall (2002). *Towards a Sociology for Childhood*. Buckingham: Open University Press.

Michael Wyness (2000). *Contesting Childhood*. London: Falmer Press.

العاطفة (Emotion)

على الرغم من أن «سوسيولوجيا العواطف» (The Sociology of The Emotions) باتت تشكل مبحثاً متنامي الاتساع، إلا أن نشأتها الأولى كانت في الولايات المتحدة حوالى منتصف السبعينيات، وليأخذها البريطانيون بعد ذلك بداية الثمانينيات. فلماذا كان هذا التأخير في وضع وسائل تناول السوسيولوجيا العاطفية وبحثها؟ كيف جعلت تغيرات علم الاجتماع تسهّل استيعاب العاطفة، وما هي مجالات المناقشة الجديدة التي فتحها هذا الموضوع؟

كانت المشكلة الرئيسة الكبرى تتمثل بالتساؤل حول ما هي العواطف على وجه الدقة؟ كان التاريخ قد شهد عدداً من أوجه النظر المتنافرة في تحليل العاطفة. ولاحظ المنظر التطوري شارلز داروين (Charles Darwin) في التعبير الجسدي عن العاطفة «جانباً طبيعياً من نمونا الإنساني وميراثنا البيولوجي»، بينما ارتآها العالم النفسي سيغموند فرويد (Sigmund Frued) من زاوية التوتر أو القلق الذي يسببه كبح (الدافع الجنسي) «الليبيدو» (Libido). ولم يبد أن أياً من

المنظرين، في البداية على الأقل، يشير إلى الحاجة لمزيد من التحليل السوسيولوجي الإضافي لهذا المفهوم. وفي الواقع، ونظراً إلى التراث الفلسفي الغربي في فصل العقل عن الجسد، والتفكير عن العاطفة، كان علماء الاجتماع الكلاسيكيون ينظرون إلى العواطف باعتبارها فردية وخاصة وتهييجية و«صفة نسائية» ـ ومن ثم لم تشكل موضوعات مهمة للتنظير. وكان بعض النسويين قد انتقدوا التوجهات السوسيولوجية السائدة باعتبارها «ذكورية»، وتضع علم اجتماعٍ حذفت منه العاطفة، أو تم إخفاؤها، وذلك من حديثها المتكرر عن «الناس الواعين» المتحررين من الجسد، وذلك بدلاً من «الأشخاص العاطفيين».

وجدت إعادة قراءة العاطفة مؤخراً أنه في حين النصوص السوسيولوجية الكلاسيكية لا تركز بشكل صريح على تحليل العواطف، إلا أنها تتضمن أفكاراً مهمة عنها. إذ كان من بين ما كتبه ماركس على سبيل المثال أن الاستبعاد يتضمن مشاعر الغضب والمرارة والسخط التي تتولد في نفوس العمال نتيجة الأسلوب الذي تنظم به الرأسمالية علاقات العمل. ووصف دوركهايم كيف أن للطقوس الجماعية القدرة على تعزيز مشاعر التضامن الجماعي، بينما لاحظ فيبر أن من آثار تطور البيروقراطية تراجع الحب ونشوء الكراهية وكل العناصر العاطفية والمثيرة عصبياً. وتوقع فيبر نشوء مجتمع مستقبلي مسجون في «قفص حديدي» من العقلانية.

وفي عام ١٩٣٩، قام عالم الاجتماع الألماني، نوربرت إلياس (Norbert Elias)، بتحليل «العملية التحضرية» في المجتمع

الأوروبي. وكانت عملية أصبحت من خلالها الحياة المشوبة بالعواطف والانغماسية والمتسامحة ذاتياً مع القرون الوسطى تدريجياً واقعة تحت سيطرة القواعد الاجتماعية للضبط العاطفي والجسدي. ونوّه إلياس كيف أن التعبير عن العاطفة يجمع بين العمليات «المُبرمجة» بيولوجياً والعمليات المُتعلمة اجتماعياً: فالابتسامة الإنسانية هي فعل انعكاسي لا إرداي داخلي لدى الأطفال الصغار، بيد أن الأفراد الأكبر سناً يتعلمون «توجيه» أو إدارة عضلات وجههم لمحاكاة مدى كبير من العواطف الحقيقية أو الكاذبة.

بدءاً من الخمسينيات، وضع عالم الاجتماع الأمريكي، إرفينغ غوفمان، دراسة العلاقات بين الشخصية على نحو يفتح الباب أمام الدراسة السوسيولوجية للعاطفة. وميّز هنا بين السلوكيات «الكواليسية» (Backstage) (أي السلوكيات غير المحكومة عاطفياً عندما تكون بعيداً عن الأنظار) والوسيلة التي يدير بها الأفراد تقديمهم للنفس في علاقاتهم اليومية مع الآخرين من أجل إثارة المشاعر المحمودة وتفادي الإحراج. ومنذ السبعينيات، كانت كثرة من علماء الاجتماع تميل إلى عدم الاعتداد بالقواعد البيولوجية والنفسية «الموضوعية» عند تناول العاطفة في سبيل بحث الكيفية التي يأتي عليها التنميط الاجتماعي بل و«البناء الاجتماعي» للتجارب العاطفية: أي كيف تُستثار العواطف وتعمل وتشتد أو تقل من خلال اللغة والطقوس والعادات المُشتركة. ويذهب نورمان دينزين (Norman Denzin) إلى أن جميع الأشخاص يرتبطون

بالمجتمع من خلال تجاربهم الذاتية عن العاطفة ـ «مشاعرهم الذاتية» ـ التي من دونها تصبح الحياة اليومية شيئاً رتيباً وفارغاً وخالياً من أي معنى أخلاقي.

كانت أرلي هوتشيلد (Arlie Hochschild) قد أجرت بحثاً في الوسائل التي «يُدير» بها الأفراد عواطفهم، ولكنها تؤكد أن لهذه العواطف جذوراً جسدية ونفسية مُهمة. فما يُطلق عليه صفة المشاعر «الحقيقية» (التي لا يتم كبحها) تعطي الأفراد فهماً قيماً لعلاقاتهم مع العالم وتوقعاتهم عنها، كما توجههم إلى الكيفية التي يجب عليهم التصرف بها. بيد أن الأفراد معرضون كذلك للضغوط من قبل المجتمع، وذلك من خلال «القواعد الشعورية» التي تملي عليهم ما «يجب» أن يشعروا به في مواقف معينة (فمثلاً «اليوم يوم زفافي لذا لا بد من أن أشعر بالسعادة»). وقد يحاول الأفراد الامتثال لهذه القواعد من خلال بذل بعض «العمل العاطفي» (الذي يتضمن طاقة نفسية و/أو بدنية) في «إدارة وترويض» مشاعرهم الحقيقية لتحقيق الاتساق بها. وهذا العمل العاطفي يمارسه الأفراد على أنفسهم أو على الآخرين، أو قد يمارسه الآخرون على الفرد، ويتم التعبير عنه من خلال مستويات مختلفة من التصرف (Acting). ويتضمن «التصرف السطحي» مجرد التظاهر الضحل بإبداء العاطفة لصالح الآخرين، أما في «التصرف العميق» فيعمل الأفراد على «مشاعرهم الحقيقية» من أجل محاولة تغييرها.

تسلط هوتشيلد الضوء على أهمية الجندر (النوع الجنسي) في ما تطلق عليه «المتاجرة بالمشاعر الإنسانية»، والذي يُدفع فيه

المال للنساء (في الأغلب) لقاء القيام بـ«عمل عاطفي» في بعض وظائف القطاع الخدماتي. وفي مثل هذا النوع من العمل، يجب على هؤلاء النسوة ـ على سبيل المثال ـ أن يتبسمن ويقلن «يوم سعيد» لزبائن محلات ماكدونالدز أو ركاب الطائرات، وذلك من أجل بث الارتياح فيهم. (أما الرجال، من جهة أخرى، فتدفع إليهم الرواتب أحياناً لقاء إبداء خشونة، والتصرف كما لو كانوا يملكون زمام الأمور). بيد أن لمثل هذا العمل العاطفي تكلفته، إذ قد ينتاب الأشخاص الذين يبذلونه شعور بأنهم «منافقون»، وقد يعانون «استنزافاً» عاطفياً، وقد يتساءلون حول «أصالة» مشاعرهم، فيهمس في أذنهم هامس «هل أنا أمثل الآن؟ وكيف أعرف؟»

اليوم، تشهد أدبيات سوسيولوجيا العاطفة نمواً متسارعاً لبحث مجموعة من المجالات الجديدة. فنجد على سبيل المثال أن المفاهيم المستمدة من سوسيولوجيا العاطفة باتت تُستخدم لبحث أشياء مثل الفوارق الجندرية في نتائج التنشئة الاجتماعية المبكرة، ومضاهاة التوجهات إزاء «الحب» و«الحميمية» في العلاقات بين الأزواج، وكورسات «إدارة وضبط الغضب» لمرتكبي جرائم العنف المنزلي، ودور الممرضات في التعامل النفسي مع الأمراض والوسائل التي تربط بها العاطفة بين الصحة الجسدية والصور الجسدية، وتدريس «المعرفة بالعاطفة» في التدريب على الإدارة، وفي التعليم بشكل أكثر عمومية. وعلى نطاق أوسع، نجد أن سوسيولوجيا العاطفة باتت الآن عنصراً مهماً في الدراسات

السوسيولوجية للتسوق وصناعات التسلية والرياضة وقضاء وقت الفرع والعلاقات الجماعية والإنترنت والحروب و«التطهير العرقي».

وفي الواقع، تبذل جهود هائلة في إثارة المشاعر وترويض العواطف ـ وذلك من خلال إضفاء العواطف التي تروّج لها محال ماكدونالدز ومدينة ديزني لاند ـ على نحو حدا الناس على الذهاب للمعالجين والاستشاريين النفسيين لمساعدتهم في إخراج مشاعرهم «الحقيقية». وعلى الرغم من هذا، نجد بعض المنظرين يذهب إلى أننا نعيش حالياً في مجتمع «ما بعد العاطفية»، حيث لم يعد الأفراد قادرين على الشعور بعواطف «أصيلة».

■ قراءات إضافية:

Gillian Bendelow and Simon J. Williams (eds.) (1998). *Emotions in Social Life: Critical Themes and Contemporary Issues*. London: Routledge.

Arlie R. Hochschild (1983). *The Managed Heart: The Commercialisation of Human Feelings*. Berkeley, CA: University of California Press.

Deborah Lupton (1998). *The Emotional Self*. London: Sage.

Stjepan Mestrovic (1996). *Postemotional Society*. London: Sage.

Simon J. Williams (2001). *Emotion and Social Theory*. London: Sage.

العرقية (الإثنية) (Ethnicity)

العرقية (Ethnicity) هوية مكتسبة يتم تشاركها مع الآخرين قياماً على أساس الاعتقاد بأصل مشترك، ويمكن ربطها بموطن الأصل أو اللغة أو الدين أو الأعراف، كما يمكن أن يشكلها التواصل مع الآخرين وتجربة الاستعمار أو الهجرة. وعلى الرغم من ذلك، هي مفهوم فضفاض، كما أنها ـ وكما أشار فيبر ـ لا يسهل إخضاعه للتحليل السوسيولوجي الصارم، حيث يصعب إبداء الدقة سواء في ما يتعلق بتعريفه أو باستقراره في السياقات المختلفة. كذلك فإنه غالباً ما يتماهى ـ إما من الناحية المفاهيمية أو من ناحية الاستعمال– مع طبيعة الفهم الخاص للعرق. وفي بريطانيا وأوروبا، كانت لغة العرقية (الإثنية Ethnicity) قد حلت عموماً محل العنصر (السلالة (Race))، ذلك أنها لا ترتبط ـ مثل السلالة ـ ارتباطاً صريحاً بالاعتقاد الخاطئ بوجود جماعات عرقية متمايزة. وعلى الرغم من ذلك، لا نزال نرى المناقشات المختلفة تربط بين المصطلحين معاً، وذلك لمناقشة التمييز العنصري (Racism) في مقابل الاختلاف

العرقي (الإثني). وعلاوة على ذلك، يضع المفهوم البدائي للعرقية في القلب منه المجموعات والاختلافات العرقية بشكل يجعله وثيقاً بالنظريات الخاصة بالسلالات. وبالإضافة إلى ذلك، فإن العالم لا يعترف بأن العرقية تُعد مصطلحاً أقل إشكالاً من مفهوم السلالة. فعلى سبيل المثال، في جنوب افريقيا، نجد أن لغة العرقية كانت مرتبطة بالمحاولات الحكومية في عهد سياسة التمييز العنصري لتدعيم الانقسامات ضمن الأغلبية السوداء وتبرير سياستها «الوطنية». أما في أمريكا الشمالية، فنجد أن مصطلح السلالة كان يستخدم بصفة دورية في المناقشات السوسيولوجية بافتراض أن السلالة معروفة دائماً ومقبولة باعتبارها بنياناً اجتماعياً.

باعتبار أن العرقية صفة مكتسبة عن وعي (Self-Consciously Claimed)، فهي تعد جزءاً من هوية الفرد. وعلى الرغم من ذلك، يميل بروزها كجانب من جوانب الهوية للتفاوت ـ بالإضافة إلى طبيعة هذه العرقية نفسها ـ مع طبيعة السياق الذي توجد فيه. إذ قد يستشعر الشخص أن هويته المهيمنة هي ويلزية أو بريطانية أو بيضاء في مواقف مختلفة. واستخدم مفهوم التفصيل الطبقي للهويات لبحث هذه المستويات المختلفة من العرقية والكيفية التي تتفاعل بها مع الجوانب الأخرى للهوية. كذلك فإن الارتباط بعرقية معينة قد لا يكون مستقراً طيلة الوقت. ولفتت الأبحاث إلى الكيفية التي «يصبح» بها الناس في سياقات معينة من البيض، أو يبدأون بالاعتراف بنسبهم إلى الأمريكيين الأصليين كعنصر من عناصر هويتهم.

كذلك فإن الارتباط بعرقية معينة غالباً ما يتأثر بنظرة الآخرين إليه، وكيفية استعمالهم التصنيفات العرقية لتحديد موقع الفرد على الخريطة الاجتماعية. ومثل هذه العملية من تحديد المرء لارتباطه الشخصي بعرقه وتحديد الآخرين لارتباط الفرد، إلى جانب الإحساس بالعرقية المشتركة، ينتج منه إدراك وجود جماعات عرقية متمايزة يمكن بعد ذلك أن تكون محور بحث الاختلافات بينهم. وكان فريدريك بارث (Fredrik Barth) قد ذهب إلى أن هذا الاهتمام ينصب على حدود ونطاق المجموعات العرقية نفسها وليس على محتواها «العرقي»، واللذين يشكلان ويحفظان التصنيفات المتمايزة قياماً على بارامترات واضحة للإدراج والاستبعاد. ويُفترض بمثل هذه المجموعات العرقية غالباً ـ في التحليل السوسيولوجي ـ أنها تصنيفات مستقرة وذات معنى واضح وضوح الشمس. وعلى الرغم من ذلك، فإنها تخضع لعمليات الهوية المتحولة التي نوهنا إليها في السابق. وعلاوة على ذلك، ثمة خطورة قد تنشأ نتيجة السعي إلى تمييز المجموعات العرقية وتفسير ما بينها من اختلافات قياماً على عرقيتها، على غموض تعريف الكلمة، وليس أعلى أي خصائص أخرى، والتي قد ترتبط بجماعات معينة. فعلى سبيل المثال، وكما ذهب جيمس نازرو (James Nazroo)، نجد الاختلافات في درجات الإصابة بالأمراض بين الجماعات العرقية قد تمثل بشكل مهيمن الاختلافات في الانتماء الطبقي للجماعات بشكل عام، ولا تمثل بشكل خاص ممارسات أو مواطن ضعف «عرقية» معينة.

تعمل التصنيفات المتاحة لتعريف عرقيات معينة ومن ثم ربط الأفراد بمجموعات عرقية معينة على عدد من المستويات. فعلى سبيل المثال، قد ترتبط هذه التصنيفات بجنسيات مختلفة، مثل الباكستانيين (البريطانيين) أو الألبانيين (الكوسوفيين). وقد تقوم بالتمييز على المستويات دون الوطنية أو فوقها، حيث تحدد القبائل أو المجموعات اللغوية المميزة. وقد تشير إلى الاستيطان المسبق في أحد البلدان المستعمرة، مثل الأمريكيين الأصليين أو السكان الأصليين لأستراليا، كما قد تقوم على إدراكات ذات طابع عرقي للأقسام داخل الشعوب، مثل السود أو الآسيويين. وقد يجمع البعض عناصر أكثر من نوع من هذه الأنواع، كما قد تأتي مستويات مختلفة للعمل في سياقات مختلفة: فقد يكون شخص ما سيلهيتي أو بنغلاديشي أو بريطاني أو آسيوي في أوقات وأماكن مختلفة، كما قد تعامل الأبحاث الاجتماعية عرقيتهم بهذه التوصيفات المختلفة اعتماداً على هدف الأبحاث.

يمكن للاهتمام السوسيولوجي بالعرقية أن يتخذ عدداً من الأشكال. وقد يتمثل الهدف الرئيس في التأطير المفاهيمي أو إدراك العرقية نفسها. ويمكن بحث العرقية كجزء من اهتمامات أوسع بالهوية وتحديد الهويات. ونجد جانباً كبيراً من الأبحاث الاجتماعية معنياً بالعلاقات بين المجموعات الاجتماعية المختلفة، وهنا تأتي العلاقات العرقية كمحط كبير للاهتمام. إن بحث ما إذا كانت مجموعات معينة هي محرومة أم لا، وما إذا كانت المجتمعات تمارس التمييز ضد الأقليات ـ وكيفية ذلك ـ

يتطلب تحليلاً لتجارب المجموعات العرقية المختلفة. وعلى الرغم من ذلك، عند محاولة تحديد عمليات التمييز، يقوم علماء الاجتماع بتوظيف أطر مفاهيمية مختلفة للمجموعات العرقية مع أولئك الذين من يُفترض أنهم يقومون بهذا التمييز. فعلى سبيل المثال، طفت مؤخراً مناقشات عدة في بريطانيا حول ما إذا كانت أعمال التمييز تستهدف المسلمين بشكل خاص ـ أو من يُعتقد أنهم مسلمون ـ أم تستهدف مجموعات العرقيات الأقلية ككل، أو على نحو ما تم تعريفها بالنسبة إلى موطنها الأصلي (مثل الباكستانيين). وفي الواقع، إن هذا المبحث السوسيولوجي هو أحد المباحث التي تميل فيها التعريفات السوسيولوجية للتصادم مع المصطلحات والمفاهيم الشعبية. وينهض الخلط المستمر بين لغة السلالة (العنصرية) ولغة العرقية كمثال على ذلك. ولطبيعة نظرة المجتمع والجماعات العرقية المختلفة إلى العالم ـ ومن ثم تجربته ـ أهميته الكبيرة في هذا المبحث، كما هو في مباحث أخرى، ولكن تبني المفاهيم الشعبية للعرقية والسلالة قد ينطوي على مجازفة بخسارة وضوح ما يتم بحثه ولماذا. ويذهب البعض إلى أبعد من ذلك بالقول إن الرفض الحقيقي للنظرية العرقية يجب أن يتضمن التوقف عن إطلاق مثل هذا التمييز المطلق بين المجموعات.

ثمة ميل للنظر إلى العرقية باعتبارها إحدى خصائص الأقليات، وبما يضفي طابعاً طبيعياً على تجربة الأغلبية (البيضاء). وعلاوة على ذلك، شهد المجتمع مؤخراً انتشاراً شعبياً لمصطلح

«العرقي» في الإشارة إلى الملبس والاستهلاك والممارسات التي ينظر إليها باعتبارها غريبة أو مستمدة من الخارج. وعلى الرغم من ذلك، ومن الناحية المفاهيمية، ينتمي جميع الأفراد لمجموعة عرقية، بغض النظر عن مدى ضعف الإحساس بالانتماء الشخصي لكل فرد إلى مجموعته العرقية. ويمكن بحث ممارسات وملبس الأغلبية وأنماط استهلاكها باعتبارها متمايزة عرقياً إلى المدى نفسه الذي تتمايز به الأقليات.

■ قراءات إضافية:

Fredrik Barth (1969). *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organisation of Culture Difference*. London: Allen & Unwin.

Stephen Cornell and Douglas Hartmann (1998). *Ethnicity and Race: Making Identities in a Changing World*. Thousand Oaks: Pine Forge Press.

Steve Fenton (1999). *Ethnicity: Racism, Class and Culture*. Basingstoke: Macmillan.

David Mason (2005). «Ethnicity.» in: C. Payne (ed.). *Social Divisions*. Basingstoke: Macmillan.

James Nazroo (2001). *Ethnicity, Class and Health*. London: Policy Studies Institute.

Peter Ratcliffe (2004). *Race, Ethnicity and Difference: Imagining the Indusive Society*. Maidenhead: Open University Press.

العقلانية (Rationalisation)

في علم الاجتماع والعلوم الاجتماعية عموماً عديد من النظريات حول العقلنة وإجراءات العقلانية، إلا أن أشهرها، وبمراحل، نظرية ماكس فيبر حول عقلانية الغرب والعوائق التي تواجه هذه العملية في بقية أجزاء العالم.

ميّز فيبر أنماطاً أربعة للعقلانية. **العقلانية العملية**، والموجودة في كل مكان وزمان عبر التاريخ. وتشمل البحث الحياتي عن أفضل سبل تحقيق الغايات أو الأهداف التي نطمح لها. **العقلانية التنظيرية**، وتشمل جهود تحقيق التميّز المعارفي أمام العالم، وهي بدورها موجودة عبر التاريخ. وينطبق الأمر نفسه على **العقلانية الجوهرية** التي تتمثل بالسعي إلى الوسيلة الأقدر على تحقيق الغاية، ولكن مرشدها هذه المرة مجموعة أكبر من القيم الاجتماعية. أما اهتمام فيبر فينصب على النمط المسمى **العقلانية الصورية**، حيث إنه المميز لعالم الغرب الحديث. ويتمثل بالسعي إلى الوسيلة الأقدر على تحقيق الغاية، ولكن مرشده هو القواعد والنظم. وكان للانتشار المتزايد للعقلانية الصورية ـ الذي بدأ

في الغرب أولاً، ومن ثم في بقية بقاع العالم ـ نصيبه من اهتمام فيبر عند وضعه نظرية العقلانية. ففي حين جلب هذا الانتشار منافع لا حصر لها (من قبيل تحقيق كفاية أكبر)، إلا أن فيبر كان مهتماً أيضاً بما صاحب ذلك من إشكاليات، وبالأخص ذلك القفص الحديدي الذي صنعته العقلية، وصار من الصعوبة بمكان على أي فرد الفكاك منه.

أدّى اهتمام فيبر بالعقلانية الصورية ـ بما في ذلك السلوك الذي توجهه القواعد ـ إلى الاهتمام بدراسة البيروقراطية، حيث إنها القالب التنظيمي الأنسب لمجتمع يتصف بالعقلانية الصورية. وتهيمن على خيارات وسائل تحقيق الغايات قواعد ونظم وضعتها البيروقراطية. بينما هيمنت البيروقراطية على العديد من قطاعات المجتمع ـ الدولة والاقتصاد والتعليم والهيئات الدينية وغيرها. بل إن من الممكن لنا أن نربط بين عملية البقرطة وعملية العقلانية ذاتها.

كل هذا وثيق الصلة بتفكير فيبر في البنى السلطوية الثلاث. **أولاها** السلطة التقليدية التي تهيمن عليها قرارات مبنية على عادات وتقاليد ممعنة في القدم. وهناك العديد من القوالب التنظيمية ذات الصلة بالسلطة التقليدية، ولكنها ميّالة للانقياد إلى شخصية الزعيم التقليدية التي تمت صياغتها عادةً بصورة اعتباطية. ثم، **ثانياً**، السلطة الكاريزمية، وهي مستقاة من اعتقاد الاتباع بأن هذا الزعيم ذو صفات استثنائية. ويتصف أتباع هذه السلطة الكاريزمية بالضعف وعدم الاتزان، على أنهم ومع مرور الوقت ومن خلال عملية تسمى وتيرة الكاريزما يكتسبون وضعية تنظيمية أكثر اتزاناً. على أن هذه التنظيمات تميل بعد ذلك إلى التطور نحو أن تكون سلطة تقليدية، أو ما يعتبره فيبر **النمط الثالث**: السلطة

الشرعية ـ العقلانية؛ إذ قدرة الزعيم على القيادة بمثل هذه المنظومة تعتمد على قواعد ونظم المنظومة الأكبر (مثال: يستمد رئيس الولايات المتحدة سلطاته من كونه منتخباً من قبل أغلبية الناخبين في المجمع الانتخابي). والقالب التنظيمي الأشد اتصالاً بهذا النمط من السلطة هو البيروقراطية، وهي ميالة إلى التفوق من منطلق وظيفتها، مقارنةً بالقوالب التنظيمية ذات الصلة ببقية أنماط السلطة. وبالتالي يرى فيبر اتجاهاً سائداً يبتعد عن السلطة التقليدية والكاريزمية، نحو السلطة الشرعية ـ العقلانية. وهذه سمة رئيسة لنظريته العامة حول العقلانية التقدمية.

هكذا نجد أن هناك ارتباطاً وثيقاً بين العقلانية الصورية والبقرطة والسلطة الشرعية ـ العقلية، ويمكن أن ندرجها كلها تحت العقلانية. وأثرت العقلانية في نطاق عريض من المنظرين الاجتماعيين، وربما كان أهمهم تيودور أدورنو (Theodor Adorno)، وهربرت ماركوس (Herbert Marcuse)، ويورغين هابرماس، وصارت الأساس ـ ولو جزئياً ـ لتحليلاتهم للهيمنة التكنوقراطية وللفكر الأحادي. ومع أهمية العقلانية بالنسبة إلى فيبر، فإنها ازدادت أهميةً اليوم، حتى مع كونها مختلفة نوعاً ما ـ وهو الأمر الذي يتجسد باستخدام مصطلح مثل الماكدونالدية لتوصيف أحد أهم مظاهرها المعاصرة.

■ **قراءات إضافية:**

Stephen Kalberg (1980). «Max Weber's Types of Rationality: Cornerstones for the Analysis of Rationalization Processes in History.» *American Journal of Sociology*: vol. 85. pp. 1145-1179.

Max Weber (1921, 1968). *Economy and Society*. Totowa, NJ: Bedminster Press. 3 vols.

العمل المنزلي (Domestic Labour)

دخل هذا المفهوم (Domestic Labour) علم الاجتماع، الذي نشأ في الأصل أثناء الحركة النسائية، في عقد السبعينيات، وذلك بداية من دراسة آن أوكلي (Ann Oakley) للعمل المنزلي باعتباره عملاً متدني المكانة ويستنزف ساعات طويلة وهزيل الأجر. وكانت الافتراضات المسلّم بها، والتي كانت تُطبّع ارتباط النساء بالمنزل، وارتباط النسوية بالعمل المنزلي، قد تعرضت لكثير من الاهتزاز، إذ بات للنظرة التي تعتبر العمل المنزلي موضوعاً جديراً بالدراسة، وأن الطهي والتنظيف والغسيل وغيرها من الأعمال المرتبطة بإدارة شؤون المنزل تتضمن عملاً، أصداؤها الواسعة والطويلة الأمد، ونهضت كمؤشر على بداية حدوث تغير كبير في التفكير السوسيولوجي ليس حول العمل والتوظيف فقط، وإنما حول التقسيم الجنسي والاجتماعي.

كانت معظم التحليلات النسوية قد ركزت على تحديد المنتفعين الأساسيين مما تقوم به النساء من أعمال غير مدفوعة

الأجر في المنزل. وكما أصبح معروفاً بـ«مناقشات العمل المنزلي»، تطلع النسويون الراديكاليون إلى الرجال والأزواج باعتبارهم المستفيدين من العمل غير مدفوع الأجر الذي تقوم به النساء. وكان النسويون الاجتماعيون قد ركزوا في البداية على تحقق النقل «الحر» للقيمة إلى أرباب العمل الرأسماليين من خلال توظيف العمال الذكور والذين لم يتحمل أرباب العمل تكاليف التكاثر اليومية لهم، وبما أدى إلى التحول لتفسير أوسع لدور العمل المنزلي في إعادة إنتاج الرأسمالية كنمط إنتاجي، شاملاً شروطه الأيديولوجية. وكانت نظرية ماركس عن القيمة الفائضة، والتي تتناول تكلفة معاودة إنتاج (Reproduction) قوة العمل من حيث قيمة السلع «الضرورية» (من غذاء ومأوى وكساء)، قد دعمها تمييزه المهم بين الإنتاج ومعاودة الإنتاج. وعلى الرغم من ذلك، لم تولِ أي اعتبار للعمل المنزلي الإضافي وغير مدفوع الأجر والمطلوب لإكثار قوة العمل، وبما طرح تحدياً جوهرياً أمام النظرية. وفي الثمانينيات، وعلى الرغم من المناقشات الملغزة، كان هناك اتفاق واسع على أن العمل المنزلي غير المدفوع كان يسهم في تأبيد كل من علاقات النوع الجنسي والطبقات نظراً إلى أن توافر الرجال للتوظيف المدفوع الرسمي كان يُبنى على العمل المنزلي غير المدفوع للنساء. كما تعرضت نظريات التقسيم الطبقي المهيمنة، التي اتخذت من مهنة المرء مؤشراً على الطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها، لقدر هائل من التقويض نتيجة

تنامي الوعي بأن التوظيف المدفوع لا يمكن فهمه بمعزل عن الأشكال الأخرى من العمل التي تقف وراءه.

وصلت المداخل التنظيرية الخاصة بالعمل المنزلي إلى مستوى متقدم من النضج والتنوع، بيد أن الجنس وانعدام المساواة يظلان مبدأين هيكليين للتحليل. وتأثراً بأرلي هوتشيلد (Arlie Hochschild)، تم توسيع العمل المنزلي ليشمل الانفعالات (Emotion) غير المادية وأعمال الرعاية. وحفّزت الدراسات التي تناولت التطور التكنولوجي في الأعمال المنزلية مناقشات محمومة حول ما إذا كانت الأجهزة «الموفرة في العمل» مثل أفران الميكروويف، توفر الوقت فعلاً أم أنها ترفع فقط من معايير الكمال في الأعمال المنزلية. وخُصص جانب كبير من الأبحاث الإمبريقية في هذا الصدد لأثر المستويات المتزايدة من التوظيف المدفوع الأجر للنساء في التقسيم المنزلي للعمل. وتشير الأرقام إلى ارتفاع مستوى المساواة المنزلية الجنسية بين الفئات المهنية، بيد أن هذا الارتفاع قد يُعزى إلى شراء التكنولوجيا أو العمالة عنه نتيجة إعادة التوزيع الداخلية للعمل. وينصب الاهتمام حالياً في هذه الخصوص على عودة ظهور الخدمة المنزلية والنمو المتسارع للعمل المنزلي المدفوع الأجر، الذي يمارسه المهاجرون الذين يتم المجيء بهم من البلدان الأقل نمواً، وأشكال التشابك المهني الناجمة عن التفاوت في الجنس والعرق والطبقة الاجتماعية. ويُنظر إلى العمل المنزلي باعتباره مُكملاً للتقسيم العالمي للعمل. وكان قد تولد عن الوعي الدولي

بإسهام العمل المنزلي محاولات لقياس قيمته، وذلك على أساس زمني بالأخذ بالاعتبار غياب التعاملات النقدية. وتعطينا الحسابات الدولية هنا، التي توازي وتكمّل أساليب المحاسبة المالية الوطنية القياسية، وسيلة مبتكرة لمقارنة الأشكال غير القابلة للقياس في السابق وإمكانية تحقيق الاعتراف الاقتصادي الرسمي بالعمل المنزلي.

■ **قراءات إضافية:**

Bridget Anderson (2000). *Doing the Dirty Work: The Global Politics of Domestic Labour*. London: Zed Books.

Barbara Ehrenreich and Arlie R. Hochschild (eds.) (2003). *Global Woman: Nannies, Maids and Sex Workers in the New Economy*. London: Granta.

Ruth Schwartz Cowan (1989). *More Work for Mother*. London: Free Association Books.

Eva Kaluzynska (1980). «Wiping the Floor with Theory: A Survey of Writings on Housework.» *Feminist Review*: vol. 6. pp. 27-54.

Ann Oakley (1974). *Housewife*. Harmonsdsworth: Penguin

العولمة (Globalisation)

خضع مفهوم العولمة (Globalisation) للتحليل بطرق مختلفة. إن السمة الأساسية لكافة التوجهات الحالية هي الرأي القائل إن العديد من المشاكل المعاصرة المهمة لا يمكن دراستها على نحو دقيق على مستوى الأمم، أي من حيث المجتمع القومي أو العلاقات القومية الداخلية. وبدلاً من ذلك، هناك حاجة إلى وضع نظريات في ما يختص بهذه التوجهات في ظل عمليات العولمة (عبر الحدود القومية) التي تتجاوز مستوى الدولة القومية. ومن المفيد تمييز العولمة بشكل عام (العولمة الشاملة) عن شكلها السائد في العالم اليوم (العولمة الرأسمالية) وعن الأشكال البديلة.

يمكن تعريف العولمة الشاملة من خلال أربع ظواهر ظهرت أو تكثّفت منذ منتصف القرن العشرين:

١ ــ الثورة الإلكترونية التي حولت القاعدة التكنولوجية والرؤية العالمية لوسائل الإعلام والكثير من البنية الأساسية المادية للعالم اليوم.

٢ ـ القضاء على الاستعمار في معظم افريقيا وآسيا ومنطقة الكاريبي، بتأثيراتها العظمى في الأنشطة الاقتصادية والثقافية، والهجرة، وأشكال ما بعد الاستعمار.

٣ ـ إنشاء مساحات اجتماعية عبر الحدود القومية.

٤ ـ أشكال جديدة للعالمية تُمكّن الناس والجماعات من بناء هويات متعددة.

تتجلى خصائص العولمة الشاملة كأوضح ما يكون في هيمنة العولمة **الرأسمالية**، وخضعت العولمة الرأسمالية للدراسة في أربع طرق رئيسة من خلال المفاهيم المتنافسة؛ وهي مقاربة الأنظمة العالمية، ومقاربة الثقافة العالمية، ومقاربة السياسة العالمية والمجتمع، ومقاربة الرأسمالية العالمية.

تعمَد مقاربة **الأنظمة العالمية** ـ المستوحاة من عمل إيمانويل والرشتاين ـ إلى التمييز بين البلدان الجوهرية والنصف هامشية والهامشية من حيث أدوارها المتغيرة في **التقسيم الدولي للعمل** الخاضع لسيطرة نظام الرأسمالي العالمي. ولا يوجد بُعد عالمي في أنموذج أنظمة العالم، حيث لم تزل حبيسة بؤرة قومية داخلية. كما أن العديد من النقاد يأخذون على أنموذج أنظمة العالم أنه أنموذج اقتصادي (أي إنه يحيل كافة القضايا على عوامل اقتصادية) وغير مقتنعين بأنه بوسعه التعامل مع القضايا الثقافية على نحو مناسب.

أما مقاربة **الثقافة العالمية**، فتنظر إلى العولمة باعتبارها نتيجة هيمنة ثقافة جماهيرية معينة، من شأنها تهديد القوميات والثقافات والهويات المحلية. ومصدر إلهام الموقف هو بزوغ ما أطلق عليه

الباحث الإعلامي مارشال ماكلوهان (Marshall McLuhan) اسم القرية العالمية؛ النمو المتسرع الذي حدث في نطاق وسائل الإعلام الجماهيرية. والفكرة الأساسية هنا هي أن انتشار وسائل الإعلام ـ بصفة خاصة التلفاز والإنترنت الآن ـ إنما يعني أن جميع من في العالم معرّضون للصور نفسها، وغالباً في الوقت ذاته. ونظر عالم الإنسانيات، أرجون أبادوراي (Arjun Appadurai)، إلى هذا من ناحية تطور تُدفقات الصور، والمستكملة بتدفقات البشر، وتدفقات الآلات، وتدفقات الأموال، وتدفقات الأفكار. وعلى نحو مماثل، تسفر فكرة مانويل كاستيلس (Mannuel Castells) عن المجتمع المعلوماتي عن أفكار بشأن سعة التدفقات. وتتسبب هذه الإشكالية الدينامية في تعقيد وجود الثقافة العالمية كحقيقة أو احتمال أو ضرب من الخيال. واحتدم هذا الجدل من خلال دراسات ثقافات العولمة في صيغة الجمع، والمحاولات المستمرة لربط العولمة والحداثة وما بعد الاستعمار. ويهتم الباحثون في مجال الثقافة العالمية اهتماماً خاصاً بما يحدث للهويات الإقليمية (داخل البلاد وعبرها) في عالم يخطو صوب العولمة.

تُعد صور الأرض المرسلة من مستكشفي الفضاء مصدر الإلهام للسياسة العالمية ومفهوم المجتمع. ومنها ما أتى في تقرير رائد بعثة الفضاء أبوللو ١٤ ـ إدغار ميتشيل (Edgar Mitchell) ـ في عام ١٩٧١، حيث عبارته الكلاسيكية: «بدا كوكباً جميلاً متناغماً، يبدو هادئاً ومسالماً، أزرق بسحب بيضاء؛ كوكباً يعطيك إحساساً عميقاً ... بمعنى الوطن، بالوجود، بالهوية. إنه ما أفضل أن أسميه الوعي العالمي الفوري». ومن شأن هذا الفهم الفردي للوعي

العالمي، المستوحى من مجرد وجودك في العالم أو التحديق فيه (عادة من خلال وسائل الإعلام)، أن يتعارض مع مفهوم جماعي مستمد من الوجود مع إخواننا من البشر، وتعبئتهم لحل المشاكل العالمية. ومن ثم، يتجادل السياسيون والباحثون في أنحاء العالم حول مفهوم العالمية، من حيث إنه أصبح فكرة يمكن تصديقها في العصر الحديث فحسب، عندما قام العلم والتكنولوجيا والصناعة والقيم العالمية ـ بشكل متزايد ـ بخلق عالم مختلف عن أي بشر من الماضي لحل المشاكل العالمية. ويعج أدب العولمة بمناقشات عن القوة والأهمية المتناقصة للدولة، والأهمية المتزايدة (إن لم تكن هي السلطة الفعلية) للمؤسسات العالمية، ونظم الاعتقاد فوق الوطنية. ويرى هؤلاء الباحثون أنه قد يكون هناك العديد من الأسباب وراء العولمة، بيد أن أهم محركات المستقبل يتمثل في تنظيم الحكم العالمي من خلال مؤسسات مثل المجتمع المدني العالمي. ومن الممكن العثور على أصداء لوجهة النظر هذه في أعمال كُتّاب مثل أنتوني غيدنز ودافيد هارفي (David Harvey)، ممن يربطون العولمة الاجتماعية والسياسية بالحداثة، من خلال أفكار منفصلة أو متصلة من حيث الزمان والمكان.

تقترح مقاربة الرأسمالية العالمية أنموذجاً أكثر وضوحاً للعولمة الرأسمالية. حيث قدّم ليزلي سكلير (Leslie Sklair) مفهوم الممارسات في ما وراء الحدود القومية الذي نشأ مع المنظمات الفاعلة غير الحكومية وعبر حدود الدولة، للتمييز بين مفهوم العولمة المتمركز في الأمة ومفهومها في ما وراء الحدود القومية. ويركز جدول أبحاث هذه النظرية على خصائص الأشكال المؤسسية

المرتبطة بثلاث كوكبات من الممارسات في ما وراء الحدود القومية: الشركات المتعددة القوميات في الاقتصاد العالمي)المجال الاقتصادي)، الطبقة الرأسمالية عبر القومية في السياسة العالمية والمجتمع (المجال السياسي)، والثقافة أو الأيديولوجيا الاستهلاكية (المجال الثقافي ـ الأيديولوجي). وتعتبر هذه الكوكبات محولة للعالم من حيث المشروع الرأسمالي العالمي.

لدى كل من مفاهيم العولمة الأربعة ما يميزها من مواطن قوة وضعف. فمنهج نظام العالم يميل لأن يكون منهجاً اقتصادياً (يقلل من أهمية العوامل الثقافية والسياسية)، إلا أنه لا يمكن تجاهل هذا المنهج تماماً بما أنه كثيراً ما تفسر العولمة من حيث الفاعليات والمؤسسات الاقتصادية. ومن ناحية أخرى، يميل أنموذج عولمة الثقافة لأن يكون أنموذجاً ثقافياً (التقليل من العوامل الاقتصادية). ولكن بقدر ما أن هناك الكثير من انتقادات للعولمة تصدر عن هؤلاء الذين يركزون على الآثار السلبية لتجانس وسائل الإعلام والتسويق على صعيد الثقافة المحلية والوطنية، فإن هناك الكثير من معتنقي المنهج الثقافي. أما منهج السياسة العالمية والمجتمع فيميل لأن يكون متفائلاً وشاملاً باتحاد ممتاز لإنتاج وجهات نظر العالم، ولكن أقل قبولاً لبرامج البحث في العلوم الاجتماعية. وأخيراً إن مخاطر أنموذج الرأسمالية العالمية أنه يبدو أحادي الجانب عن طريق عمل أولوية للنظام الرأسمالي العالمي وإعطاء اهتمام أقل للقوى العالمية الأخرى.

هناك إجماع متزايد بأن الرأسمالية العالمية ـ مدفوعة من المفاهيم في ما وراء القومية ووقودها الثقافة أو الأيديولوجيا

الاستهلاكية ـ هي أقوى قوة للتغيير في العالم اليوم وأهميتها لا جدال بها، ولكن هناك قدراً كبيراً من الجدل حول عواقبها الطويلة الأجل. وفي حين أن بعض المعلقين تبنى موقفاً قدرياً سعيداً مفترضاً أن الأمور ستكون أفضل في كل وقت نتيجة النمو الاقتصادي، ويرى الأكثر تفاؤلاً الأشياء تتحسن عند المتضررين حالياً، ويقترح آخرون أن هناك مشاكل مع الرأسمالية نتيجة التناقضات داخل أسلوب الإنتاج نفسه، وأن العولمة قد كثفتها. إنهم يحددون أزمة استقطاب الطبقات ـ فكرة أن الأغنياء يزدادون غنى، والفجوات بين طبقات ومجتمعات الأغنياء والفقراء آخذة بالاتساع ـ وأزمة عدم التحمل البيئي ـ فكرة أن استمرار العولمة الرأسمالية ستجعل هذا الكوكب غير صالح للسكنى في نهاية المطاف. وأدى ذلك بالعديدين إلى الاستسلام لموقف ثابت من المناهضة للعولمة أو إلى الاكتئاب القدري، مؤمنين بأن الأمور سوف تزداد سوءاً، وربما لن تتحسن أبداً، ولكن على الأرجح ليس في يد أي أحد أن يقوم بأي شيء حيال ذلك. وتوحي هذه المجادلات بالحاجة الملحة للنظر في بدائل للعولمة الرأسمالية، وربما يمكن لهذا أن يسيطر على النظرية والبحث عن العولمة في المستقبل المتوقع.

■ **قراءات إضافية:**

Frank Lechner and John Boli (eds.) (2004). *The Globalization Reader*. 2nd ed. Oxford: Basil Blackwell.

Leslie Sklair (2002). *Globalization: Capitalism and its Alternatives*. 3rd ed. Oxford: Oxford University Press.

Malcolm Waters (2000). *Globalization*. 2nd ed. London: Routledge.

الفعل العقلي (Rational Action)

هو الفعل المبني على حساب الوسائل الأكثر كفاءة للوصول إلى غاية معينة. ويمكننا الاطلاع على مناقشات حول الفعل العقلي (Rational Action) ـ والفعل الاجتماعي عموماً ـ في أعمال فيبر، وهو من رواد تطوير علم الاجتماع. حيث يقول فيبر بضرورة اهتمام علم الاجتماع بفهم الفعل الاجتماعي. فمن خلال هذا وحده ستتمكن من الإحاطة بالبُنى الاجتماعية، بما أنها ليست سوى نتاج الكثير من العمل الفردي. واعتُبرت وجهة النظر هذه نوعاً من الفردية الممنهجة.

رسم فيبر أربعة أنماط للفعل. **الأول**، الفعل العقلي الأداتي الذي يتحقق حينما يستعمل الفرد الوسيلة الأكفأ لتحقيق هدفه. فهنا غرض واضح للفعل، ويتم اختيار الوسيلة لأنها الأكفأ لتحقيق الهدف. **والثاني**، الفعل العقلي ذو القيمة الذي يتحقق حينما يلتزم الفرد بقيمة أو بمجموعة من القيم التي توجه أفعاله. وتلك قيم أقل ملموسية من الأهداف، وليس من الضروري أن تكون طريقة

الحصول على تلك القيم مجدية أومؤثرة. وارتأى فيبر أن هذا النمط من الأفعال عقلاني في توظيفه وسائل تحقيق الغاية.

والنمط الثالث هو الفعل التقليدي الذي يقوم به المرء بطريقة اعتيادية بديهية. وهو فعل يشمل القليل من التفكير الواعي في الغايات والوسائل. ونجد أن الكثير من أفعالنا اليومية الحياتية لا يتصف بالضرورة بالعقلانية. أما النمط الرابع فهو الفعل الوجداني الناتج من التعبير عن وجدانيات ما، من قبيل التهجّم على الآخر بدافع من نوبة غضب. ولم يرَ فيبر في هذا النوع من الفعل عقلانية، لأنه ليس موجهاً بالضرورة إلى أهداف أو قيم. وحدد فيبر ـ من بين هذه الأنماط الأربعة للفعل ـ نمطين عقلانيين وآخرين غير عقلانيين.

يعتبر فيبر هذه الأنماط الأربعة باعتبارها المُثلى: ويعتبرها تحديداً تكوينات تصورية تلقي الضوء على السمات الأساسية لمختلف أنماط الفعل. ولم يعتقد بأنها موجودة في حياة الواقع بهذه الصورة غير المترابطة. وبرأيه أن أغلبية الأفعال تحمل في طياتها عناصر من تلك الأنماط الأربعة التي حددها. ويقول إن دور عالم الاجتماع هو فهم تلك الأفعال وبالأخص المعاني التي يلحقها الفرد بأفعاله ودوافعه وراء الفعل وتقويمه للموقف الذي يجد نفسه فيه، والخيارات التي يمتلكها والقرارات التي يتخذها حتى يتصرف على هذا النحو أو ذاك.

زعم فيبر أن السعي إلى فهم الفعل الاجتماعي يدفع عالم الاجتماع إلى السمو على فوضوية الحياة، حتى يمكنه تبين الأنماط

التكرارية لسلوكيات الأفراد خلال مواقف بعينها. فإذا تصرف الفرد بعقلانية خلال موقف معين، فمن المحتمل جداً أن يتصرف بالطريقة نفسها التي تولّد تماثلات واستمراريات. ومن الممكن التنبؤ بالسلوك، وبالتالي تأويل فعل الفرد وتبعات ذلك الفعل. والحقيقة ناقش فيبر أن مثل هذه التماثلات بزغت من الفعل العقلي حيث كان أساساً لنظام وبنية اجتماعية، وليس من أعراف وقيم مشتركة.

اعتقد فيبر أن العقلانية ـ باعتبارها وسيلة تفكير ـ بدأت تسود خلال العصر الحديث. وقد أسماها الحركة العقلية. حيث ذكر أن مجتمعات العصور الوسطى والإقطاعية كانت أسيرة الفعل العقلي المبني على القيمة أو الفعل التقليدي. وأورد فيبر هيمنة الدين كمثال على الفعل العقلي المبني على القيمة خلال تلك العصور المبكرة. بينما يرى أن العصر الحديث يشهد الفعل العقلي الأداتي القائم على حسابات الوسائل والغايات، وهو ما سوف يسود ليس في الأنشطة الاقتصادية فقط، بل خلال مختلف سمات الحياة الاجتماعية كذلك.

لاقت آراء فيبر تأييداً من بقية علماء الاجتماع الألمان ـ بمن فيهم جورج شيميل (George Simmel) ـ وبالأخص رأيه حول أهمية فهم الفعل والتفاعل الاجتماعيين. وكان لهذا المنطلق أثره في مدرسة علم الاجتماع الأمريكية ـ ومنها مدرسة شيكاغو ـ كما أثرت في ما بعد في الحركة التفاعلية الرمزية، وفي وجهات النظر الأخرى في إطار التراث التأويلي. وهو تراث له أهميته بالنسبة إلى

نظرية الوظيفية البنيوية عند تالكوت بارسونز ـ وهي التي سادت علم الاجتماع الامريكي خلال حقبة الخمسينيات ـ وتركيزها على كون الأعراف والقيم السائدة أساساً للنظام الاجتماعي.

قام أحد نقاد بارسونز ـ وهو جورج هومانس (George Homans) ـ بوضع نظرية الخيار العقلي، مستخلصاً إياها من دراساته في الاقتصاد وعلم النفس. فمع تركيزه على عمليات التفاعل، أطلق على نظريته مسمى نظرية التبديل. وكانت لنظريات الخيار العقلي ـ التي تتناول التبديلات العديدة التي تطرأ عند الحسابات العقلية واتخاذ القرار إزاء موقف معين ـ شعبيتها بين علماء الاجتماع الأمريكيين، بمن فيهم الماركسيون من قبيل جون إلستر (John Elster)، وغير الماركسيين من قبيل جيمس كولمان (James Coleman). وازدادت اتصافاً بالقولبة الرياضية التي بدورها تحولت إلى طابع للمناقشات حول الخيار السياسي العام في الولايات المتحدة وبريطانيا.

أما في علم الاجتماع البريطاني، فتبنى تطوير جون غولدثورب لنظرية الفعل العقلي تركيز فيبر على الفعل العقلي. فبعدما وضع الكثير من الآراء التجريبية التي تقوم بتوصيف استقرار اللامساواتية في المجتمع وأنماط الحراك الاجتماعي، تحول إلى تأويل تلك الاستمرارية من خلال نظرية الفعل العقلي، حيث يقول إن لتكوينات الطبقة الاجتماعية صفات تحفظ ذاتها لأن من يمتلك السلطة يتصرف عقلانياً لتأمين انتقال ما يحظى به من مميزات

وخِلال من جيل إلى آخر. وتفسر الانتظامات الواسعة النطاق بالرجوع إلى تلك الأفعال في النطاقات الضيّقة.

يقول غولدثورب إن استراتيجيات حراك الآباء المنتمين إلى الطبقة الوسطى تضمن لأولادهم التمتع بالنجاح على المستويين التعليمي والمهني، وبالتالي تأمين ما حصلوا عليه من مزايا وضمان أن يتحقق هذا لأولادهم. وهم في هذا يستغلون مصادرهم: الأصول الاقتصادية، التراكم الثقافي، والعلاقات الاجتماعية؛ حتى يتغلبوا على أي عوائق ولاستغلال كل ما يتاح من فرص. وقد يرغب آباء الطبقة العاملة في أن ينتقلوا بأولادهم إلى الطبقة الاجتماعية الأعلى، غير أنهم يفتقرون إلى المصادر اللازمة للقيام بذلك. إذ ليست لديهم وسائل تحقيق هذه الغايات، كما أنهم لا يسعون إلى غاية لا يمكنهم الحصول عليها، حيث إن مبتغى استراتيجيات حراك الطبقة العمالية مغاير.

من هنا يمكن تأويل معدلات التمايز في التحصيل العلمي بالارتكان إلى استراتيجيات الحراك الاجتماعي التي يتبناها كل من آباء الطبقة الوسطى، وآباء الطبقة العمالية. وتبين الدراسات التجريبية المسهبة أن الآباء لا يسعون إلى النجاح التعليمي بوصفه هدفاً لا حياد عنه. بل هو في الأغلب أحد المطامح لدى أولادهم وله نصيبه المتوازن مع بقية المطامح الأخرى. فإذا لم يتصف الفعل بالسعي إلى غاية محددة، لن يتم اختيار الوسائل طبقاً لكفايتها. ولا يعتمد الآباء باستمرار على تحليل الموازنة بين التكلفة والمنفعة، وذلك خلال سعيهم إلى تحقيق النجاح التعليمي لأولادهم.

هكذا نجد أن نظرية الفعل العقلي لا تحيط بتعقيدات الفعل العقلي، إذ صار الفعل الإنساني منفصلاً عن نظرية الفعل العقلي، ولم يعد تأكيداً لها. فالرأي مثلاً هو أن ما يتم جمعه من معلومات يكون بمثابة الدليل الذي على أساسه يتخذ الفرد قراره عن دراية، في الوقت الذي يمكن للفرد أن يسيء تأويل الدليل بسبب معتقداته وقيمه التي يعتنقها. وقد يتأثر قرار من قبيل اختيار جهة الدراسة بالقيم السياسية التي يعتنقها متخذ القرار. كما أن رأي الفرد في نفسه ـ هويته الذاتية ـ يمثل تأطيراً لما يتخذه من أفعال، وما يتفاعل به مع الآخرين.

ألقت الدراسات التي أجريت على العائلات الضوء على الأهمية المستمرة لصور الفعل الاجتماعي غير العقلي، إذ لاقت نظرية الخيار العقلي انتقادات كثيرة لإهمالها تأثير الأعراف والتقاليد في الفعل، بينما تعاني نظرية الفعل العقلي المشكلة ذاتها، حيث إنها تتجاهل الوسائل التي تشكل بها الآراء المشتركة حول مدى ملاءمة السلوك المتبع أفعال الأفراد. كما أنها لا تضع باعتبارها أصول هذه الأعراف، وكيفية ترسخها واكتسابها التأثير في الطريقة التي يساعد بها الآباء أبناءهم على الالتحاق بالأعمال والوظائف. وقد تكون التقاليد المحلية المتبعة عند التحصل على الوظائف ذات تأثير في هذا الصدد.

وفي النهاية نقول إن الأبحاث حول الفعل الاجتماعي تلقي الضوء على أهمية ذلك النطاق الهائل المتمثل بالوجدانيات ـ السعادة والغضب والندم وخيبة الأمل ـ وتأثيره في أفعال الفرد. إن

مشاعر الآباء تجاه أطفالهم بالغة التأثير في الطريقة التي يساعدونهم بها خلال الحياة. وليست الوجدانيات بالأمور الطبيعية التي يستحيل التنبؤ بها، بل هي متغير ثقافي واجتماعي. ونظرية الفعل العقلي نظرية معارفية تفترض وجود مستوى عالٍ من الوعي بالموقف قبل القيام بالفعل. وصار علماء الاجتماع أشد اهتماماً بالدور الذي تقوم به كل من المعارف الإدراكية والوجدانيات.

لكل ما سبق من أسباب لم يكن لنظرية الفعل العقلي عند غولدثورب ـ بتركيزها على العقلية الأداتية ـ أن تفسر استقرار العلاقات بين الطبقات، حيث إن صياغة الفعل العقلي تمت بعقلانية أداتية، والفعل العقلي نمط بالغ الأهمية من أنماط الفعل الاجتماعي. ولنظرية الفعل العقلي إحساس قوي بدور الفرد، غير أن أنماط الفعل الأخرى لا تقل أهمية، ولا بد من نظرية فعل اجتماعية أكثر تطوراً للإحاطة بهذا النطاق بالكامل، كما لا يمكن إهمال التبعات غير المحسوبة للفعل الاجتماعي.

■ **قراءات إضافية:**

Fiona Devine (2004). *Class Practices*. Cambridge: Cambridge University Press.

John H. Goldthorpe (2000). *On Sociology*. Oxford: Oxford University Press.

الفعل والفاعلية (Action and Agency)

يُشير «الفعل» (Action) على المستوى الابتدائي ببساطة إلى كل ما يمارسه البشر؛ أي إلى ما يفعلونه. أما على المستوى الأكثر تعقيداً، فلا يشير المصطلح إلى الأفراد وحسب، وإنما كذلك إلى ممارسات الفاعلين الجمعيين (Collective Actors)، أي أولئك الذين يتشاركون سمات معينة، مثل الأفراد المنتمين إلى طبقة أو فئة عمرية أو جنس معين أو غيرها من التصنيفات المجتمعية الأخرى مثل المتشردين أو العاطلين... إلخ. ويمكن تمييز الفاعلين الجماعيين، في المقابل، عما أسمته مارغريت آركر (Margaret Archer) في كتابها **النظرية الاجتماعية الواقعية** *(Realist Social Theory)* الفاعلين المتحدين (Agents Corporate)، وهم مجموعات الفاعلين الذين قاموا بتنظيم أنفسهم من أجل أهداف معينة في سبيل السعي إلى تحقيق مصالح استراتيجية، ويعلنون مصالحهم المشتركة، وينظمون أنفسهم من أجل القيام بالفعل الجماعي، ويمكنهم غالباً مطالبة صنّاع القرار بالإصغاء إلى مطالبهم. وبغض النظر عن الفئة التي ينتمون إليها، يمتلك هؤلاء

الفاعلون القدرة على الفعل؛ أي الفاعلية. وهذه القدرة على الفعل (Agency) هي العنصر الديناميكي الذي نقع عليه داخل كل فاعل، ويقوم بترجمة القدرات الكامنة إلى ممارسات فعلية.

وتُستعمل كلٌّ من كلمتي الفعل والقدرة على الفعل لإظهار علاقتهما المتباينة مع «البنى المجتمعية» التي يُنظر إليها باعتبارها تُقيِّد و/أو تمكن الظروف التي يحدث خلالها الفعل. ويدور جانب كبير من النقاش حول هذه العلاقة. ومنذ بواكير نشأة علم الاجتماع، كان هناك اهتمام وثيق ببحث بنية الفاعلين أو الفعل بحد ذاتهما. فقام ماكس فيبر، على سبيل المثال، بالتمييز بين أربعة أنواع مختلفة من الفعل الاجتماعي، وهي: الفعل العقلاني الذرائعي الذي يستهدف «تحقيق الفاعلين لغاياتهم المحسوبة التي يسعون إليها عقلانياً»؛ والفعل العقلاني القيمي الذي يتشكل فيه ما يحمله الفرد من قيم القوة الدافعة لهذا الفعل، وبغض النظر عن احتمالات نجاح هذا الفعل من عدمه؛ والفعل العاطفي الذي تحدده الحالة والتوجهات العاطفية للفاعل؛ والفعل التقليدي «الذي تحدده العادات المتأصلة». وقام المنظرون أخيراً بتوضيح هذه الأنواع المختلفة من الفعل والربط بينها وتطويرها.

وفي رواية مؤثرة عن نظريات الفعل الاجتماعي، كان ألان داو (Alan Dawe) قد نوّه بوجود حالة من التوتر النظري (Theoretical Tension) بين تلك النظريات التي تؤكد النظام الاجتماعي ومن ثم القيود الهيكلية أو النظامية على الفاعلين، وتلك التي تؤكد عناصر القدرة الإبداعية والديناميكية على الفعل. ولتفسير

إعادة إنتاج الظروف الاجتماعية المستقرة نسبياً، اضطر كبار المنظرين من أمثال تالكوت بارسونز في هاجسهم بالفعل والقدرة على الفعل للإيمان بآثار الأعراف والقيود والتنظيمات الاجتماعية. وكان لهذه النزعة ارتباطها بالمذهب البنيوي الفرنسي: حيث بلغ الإصرار على الهياكل (البِنى) حداً جعلها تبدو كما لو كانت تقولب الفعل وتحدده وتصنعه. وفي أواخر الستينيات والسبعينيات، بدأت الانتقادات تنهال على التأكيد المفرط على النظام، مع ميل المنظرين إلى التركيز بشكل أكبر على الكيفية التي يؤدي بها الفاعلون دوراً نشيطاً وإبداعياً في الحياة الاجتماعية. وكان دينيس رونغ (Dennis Wrong) قد انتقد التأكيد البارسوني على سلطة البنى بتسميته هذا التأكيد بأنه «النظرة المفرطة اجتماعياً» للفاعلين، والتي تبالغ من استقلاليتهم النسبية. وأفاض بهذه الفكرة كثرٌ كانت آخرهم آركر، التي شرحتها بشكل أكثر شمولية في كتابها **كينونة الإنسان** (Being Human)[1]. كانت هذه النظرية محور المناقشات حول الأدوار وسلوكها.

نشأ مدخلان متشابكان للفعل والقدرة على الفعل؛ **الأول**، وهو مدخل البراغماتية والتفاعلية الرمزية، يشمل جورج ميد (George Mead) وهربرت بلومر (Herbert Blumer) وإيرفينغ غوفمان (Erving Goffman). أمـا **الثاني**، فهو مدخل الكانطية الجديدة والظواهراتية، والذي يشمل فيبر وألفريد شوتز

(١) Margaret Archer, *Being Human: The Problem of Agency* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001).

(Alfred Schütz) وبيتر برغر (Peter Berger) وتوماس لوكمان (Thomas Luckmann) وهارولد غارفينكل (Harold Garfinkel). وأكد ميد وبلومر عناصر التفكير والتأمل والإبداع المتأصلة في عملية التفاعل نفسها، وفي بناء الذوات، أما شوتز، وكذلك بيرغر ولوكمان، فلفتوا إلى مخزن الأفكار المسبقة، شاملة القوالب النمطية للأشياء والناس، وغيرها من أشكال المعرفة الجاهزة عن الأنواع المعيارية للممارسات التي يحملها الفاعلون معهم ويستقون منها سلوكياتهم في الظروف المختلفة الملائمة. وسلّط غارفينكل الضوء على مجموعة الكفاءات والمهارات والالتزامات المعنوية المتأصلة في الأفعال الروتينية للفاعلين. أما غوفمان، وعلى غرار غارفينكل، فأكد الدور الذي تقوم به المعرفة الضمنية في إنتاج الممارسات المجتمعية.

تعرضت التفسيرات التفاعلية الظاهراتية والرمزية للانتقادات أيضاً، ولكن على أساس إغفالها الضغوط البنيوية ـ الهيكلية ـ على الفعل. وسعى الكثير من المنظرين إلى حل وسط من نوع ما. فعلى سبيل المثال، أكد أصحاب نظرية **الفعل العقلاني**، على الرغم من كثرة الانتقادات الموجهة إليهم من أنهم يعطون أهمية كبيرة للأهداف الذرائعية للفاعلين، على ما يتعرض له الفعل من تأثير القيود البنيوية المرتبطة بالذرائع والمعايير المؤسسية الضاغط. وأدت هذه الآراء النقدية الناشئة منذ ذلك الحين إلى مفهوم وسط يتسم بالتعقيد عن الفاعلين والفعل والقدرة على الفعل في أعمال أنتوني غيدنز وبيار

بورديو. وأعطى هذا التأكيد على «الانبنائية» (Structuration)(*) مزيداً من التوضيح لتركيبة وديناميات الفاعلين الداخلية، كما ركز على الوسائل العميقة، وإن كانت مبهمة، التي يؤثر بها العالم الخارجي في هذه التركيبة والديناميات.

يسهل فهم ما سبق لو تناولنا هذه التطورات أيضاً من مقاربتين أخريين نضجتا على مدار هذه الأعوام. الأولى، التأكيد على الشبكات. فبالنسبة إلى محللي مفهوم الشبكات أنفسهم، كان التركيز ينصب على كيف يتصرف الناس والمجموعات وبأنماط من الارتباطات التي تربط بين أفراد الهياكل المجتمعية معاً. والنقطة الرئيسة التي تدافع عنها هذه المقاربة هي أن جميع الفاعلين تحكمهم شبكة من العلاقات التي قد يكون لها أثرها التمكيني أو التعويقي بناء على الظروف. ويحدث الفعل في وسط العلاقات والممارسات والهياكل المجتمعية. والمقاربة الثانية تتوقف عند الدلالة المفاهيمية لـ«الفاعلين الوظيفيين» (Actants)، حيث وفق هذا المفهوم، لم يعد يُنظر إلى الفاعلين الأفراد على أنهم ذوات إنسانية محصورة بحدود الجسد الإنساني. يصرّ بعض الكتاب مثل دونّا هاراواي (Donna Haraway) وبرونو لاتور (Bruno Latour) على أن الآلات، من السيارات إلى شبكات الكومبيوتر، حيوية ومهمة لأجزاء كبيرة من العمل، وعلى نحو متزايد، وبالتالي من الصكوك الفاعلية (actants) للقبض على هذا. الفاعلون هم على ما

(*) هي عملية تسير باتجاهين، نشكّل فيها العالَم الاجتماعي الذي نعيش فيه عن طريق أفعالنا الشخصية في الوقت الذي يقوم المجتمع بإعادة تشكيلنا (المترجم).

يقال جزء من شبكات الآلة الإنسانية الاجتماعية التدفقات، الاتصالات، المال، والسوائل، وهكذا دواليك، إلى أن التحدي جذرياً هو ماذا يعني أن يكون طرفاً فاعلاً.

هذا هو الإطار الذي يجب علينا من خلاله قراءة المفهوم الوسط للفاعلين الذي كان أبرز من طوّره غيدنز وبورديو في الحالة الأولى، وكلاهما كان متأثراً بعلم الظاهراتية بصفة عامة، وبألفريد شوتز وهارولد غارفينكل وإيرفينغ غوفمان بصفة خاصة الذي كانت أعماله البارزة المميزة قد شكلت الأساس لعملهما من خلال لفت الانتباه إلى الوسائل التي كانت فيها القواعد الاجتماعية الخارجية تخترق في تأثيرها المعرفة الخاصة بالقدرة على الفعل. ويركز جميع هؤلاء الكتّاب على الحس العميق الذي يمتلكه الفاعلون الأفراد، والذي يجعل الآخرين يتوقعون منهم أن يتصرفوا بالوسائل الملائمة التي يقتضيها الاجتماعي الناشئ. ويشترك كل من بورديو وغيدنز وكذلك يورغين هابرماس في اهتمامهم بالمعرفة التي يمتلكها الفاعلون، مع التأكيد على الأصول والأسس الاجتماعية التي تحكم مزاجهم. وكان المفهوم الأساس هنا هو مفهوم الهابتوس (Habitus)(**) لبورديو، و«الضمير العملي» لغيدنز و«عالم الحياة» الظاهراتي لهابرماس. وينظر إلى العلاقات الاجتماعية «هناك» باعتبارها دخلت «هنا» داخل الفاعل. ويصف

(**) الهابتوس هو نسق الاستعدادات التي ينشأ عليها الفرد ويكتسبها، وتتعلق بأربعة مستويات: العرفاني والخلقي وهيئة الجسد والجمالي، وهي عموماً استعدادات تشتغل وفق آليات معقدة داخلية تكوّن حدود النسق وتشكّله الذاتي في استقلالية عن محيطه وتخرج للناس ممارسات تعبّر عن الهوية الاجتماعية لصاحبها.

غيدنز ذلك بـ«ازدواجية» البنية والقدرة على الفعل، وجانب كبير مما يعنيه بالازدواجية هو أن البنية الداخلية للفاعلين أنفسهم تتضمن البصمة التي تنتقل عبر وسيط ظاهراتي، الخاصة بالبنى الاجتماعية الخارجية. ويُنظر إلى الفاعلين باعتبارهم حاملين أفكاراً داخلية لعلاقات القوة والروادع المعيارية الحاضرة في السياق الاجتماعي الذين سيقومون فيه بفعلهم. كذلك فإنهم يمتلكون مجموعة من الميول العملية والتوجهات العملية والأيديولوجية الأكثر عمومية التي ورثوها من الماضي، وتعطيهم الأطر الظاهراتية للمعنى التي ترشد أفعالهم في تلك المواقف التي يحدثون فيها فعلهم.

ومؤخراً كان هناك نوع من المقاومة القوية ضد ما كان يعتبر أنه تأكيد شديد الحصرية على الروابط المعقدة بين البنية الاجتماعية «هناك» وبين «هنا» داخل الفاعلين. وأصرّا آرشر ونيكوس موزيليز (Nicos Mouzelis) أن على المرء أن يكون قادراً على خلق تمييز مفاهيمي أكثر قوة بين البنى الخارجية، من جهة، والفاعلين والقدرة على الفعل والفعل، من جهة أخرى. بيد أنه من الممكن القبول بهذا بينما نقبل في الوقت نفسه النقاط الجوهرية الخاصة بالازدواجية. وكانت التنقيحات التي أدرجت قد تلاقت في تأكيدها الصفة الزائلة والظاهراتية الخاصة بالقدرة على الفعل والفعل، وأهمية المستوى الإمبريقي. وفي فرنسا، أظهر لوك بولتانسكي (Luk Boltanski) ولورينت ثيفينوت (Laurent Thevenot) كيف أن بإمكان الفاعلين التحول بين الأطر وقواعد التبرير المختلفة ضمن السياق

الاجتماعي نفسه، اعتماداً على الكيفية التي يتم بها تعريف موقف معين. وبالتوازي مع ذلك، جاءت المقالة المهمة لمصطفى إميرباير (Mustafa Emirbayer) وآن ميش (Ann Mische): «ما هي القدرة على الفعل؟» باعتبارها مقالة تركيبية اعتمدت على مزيج من البراغماتية والظاهراتية وعدد كبير من الدراسات الإمبريقية للتمييز بين كبرى العناصر المكونة للقدرة الإنسانية على الفعل، والتي كانت تتضمن ما يلي: أولاً، العنصر «التكراري» للقدرة على الفعل، والذي يقترب كثيراً من مفهوم بورديو للهابتوس، وحيث تحدث إعادة تنشيط لأنماط الفكر والسلوك الماضية على نحو انتقائي وضمنياً في الظروف ذات الصلة وتتخذ سبيلها بشكل روتيني إلى داخل النشاط العملي، ثانياً العنصر «الإسقاطي» (Projective) والذي يتضمن استعانة الفاعلين بالابداع والابتكار لتخيل عدد من الإسقاطات المستقبلية للفعل، وثالثاً، العنصر «العملي ـ التقييمي» والذي يتضمن الأحكام القائمة على المواقف التي تتناول كيفية العمل «استجابة للمتطلبات والمشكلات وحالات الغموض الناشئة عن المواقف المتطورة حالياً». ويتقاطع هذا المدخل، بدوره، مع العديد من المفاهيم التي نمت في المناقشات التي تناولت نظرية الانبنائية (Structuration) في أوروبا والولايات المتحدة أثناء الأعوام الخمسة عشر الماضية. وفي حين نجد أن التأكيد على الخيال واللعب والصفة الزائلة الموقتة للاحتمالات ـ والتي نجدها في كتابات مؤلفين مثل هانز جوس (Hans Joas) وجيفري أليكساندر (Jeffrey Alexander) ـ يطالعنا بشكل مميز للغاية، نجد الابتعاد الخلاق عن التوقعات الروتينية

للهابتوس والبارز في «العنصر الإسقاطي» للقدرة على الفعل يعكس لنا التحليل الذي أورده موزيليز لمتّصل يمكن فيه للفاعلين الابتعاد بمسافة كبيرة عن موقفهم الحالي ومن النزعات الروتينية التي يجلبونها إليه. كذلك، فإن تمييز موزيليس بين ما هو قائم على النزعة (الهابتوس أو العنصر الإسقاطي) وقائم على الموقع (الأدوار وعلاقات الأدوار) وقائم على المواقف والتفاعل (العنصر العملي ـ التقييمي)، تتشابك بشكل ثري مع المفاهيم التي طرحها كلٌّ من إميرباير وميش.

■ قراءات إضافية:

Margaret Archer (1995). *Realist Social Theory: A Morphogenetic Approach*. Cambridge: Cambridge University Press.

Luc Boltanski and Laurent Thévenot (1999). «The Sociology of Critical Capacity.» *European Journal of Social Theory*: vol. 2, no. 3. pp. 359-377.

Alan Dawe (1978). «Theories of Social Action.» in: T. Bottomore and R. Nisbet (eds.). *A History of Sociological Analysis*. New York: Basic Books.

Mustafa Emirbayer and Ann Mische (1998). «What is Agency?.» *American Journal of Sociology*: vol. 103, no. 4. pp. 962-1023.

Nicos Mouzelis (1991). *Back to Sociological Theory: The Construction of Social Orders*. London: Macmillan.

Rob Stones (2005). *Structuration Theory*. London: Palgrave Macmillan.

الفقر واللامساواة (Poverty and Inequality)

يمكننا أن نصبغ الفقر (Poverty) بتعريفات مختلفة: فهو الافتقار إلى الموارد (الدخل) اللازمة لشراء الضروريات أو لتحقيق مستوى معيشة مقبول؛ من خلال مستويات إنفاق فعلية؛ والحرمان الناجم عن الافتقار إلى الضروريات؛ والافتقار إلى القدرة على تحقيق مستوى معيشة معين، سواءً تحقق هذا المستوى المعيشي أم لا؛ أو العجز عن المشاركة في الأنشطة الحياتية. وفي الوقت نفسه، الاهتمام الاجتماعي باللامساواة قد ركز على نطاق من حالات لامساواة مختلفة: اللامساواة في الدخل؛ اللامساواة الصحية؛ اللامساواة التعليمية؛ أو اللامساواة في فرص التعليم. وحيث يتداخل الفقر واللامساواة عند الحديث عن فقر الدخل واللامساواة في الدخل، فإن هذا هو محور هذه المناقشة. لكن العديد من حالات اللامساواة الأخرى متصلة نمطياً بالفقر أو التمييز عند التحكم في الموارد: فالفقراء أقرب إلى أن يكونوا مرضى، وإلى محدودية الفرص التعليمية، وإلى المساكن ذات

المستويات غير المقبولة، وهكذا. كما أن ما أجري من أبحاث على الفقر واللامساواة قد تركز على الاختلافات بين الجماعات من حيث معاناتها من الفقر واللامساواة، وهذا بدلاً من التركيز على عدد الفقراء أو على الفجوات الإجمالية بين الأثرياء والفقراء. وبالتالي لم ينصب الاهتمام على حجم الفقر، بل على نوعية الجماعات الفقيرة ـ المقارنة بين المرأة والرجل، والمقارنة بين مختلف الجماعات الإثنية. وفي ما يتعلق باللامساوة، كان هناك اهتمام بمستويات اللامساواة في الدخل من حيث اختلافها بين الجماعات، وكذلك تركز مختلف الجماعات بناءً على توزيع الدخل. والحقيقة أن من الممكن تعريف اللامساواة عموماً بأنها الفارق بين الجماعات، وليس مجرد نطاق المداخيل المختلفة: فمثلاً، نجد أن اللامساواة الصحية هي الفرص المختلفة للإصابة بالمرض أو الوفاة في مختلف القطاعات السكانية، وأغلبها تلك المنتمية إلى طبقات اجتماعية مختلفة، وكذلك بعض الجماعات الإثنية المختلفة، أو تلك التي تعيش في مناطق مختلفة، ويمكن التفريق أيضاً بناءً على الجنس.

في حين أن الفقر حالة حتمية لم ولن تندثر، إلا أن بداية التصور والمقياس الحديث لفقر الدخل كانت في عام ١٩٠١ من خلال دراسة للفقر في منطقة يورك. ومنذ ذلك التاريخ تعددت تعريفات الفقر، كما أشرنا في بداية هذا المدخل، من خلال الأعمال التي اكتسبت أهميتها من التركيز على الجوانب العلائقية للفقر وتأثيره في المشاركة الجماعية. وحتى في نطاق فقر الدخل نجد

مجموعة من أساليب تحديد النقطة التي عندها يكون الفاصل بين الفقير وغير الفقير: أي خط الفقر. كما كان هناك اهتمام بعدد من المسائل الأخرى عند قياس فقر الدخل. والعديد منها كان مهتماً بالتمييز بين خبرات الفقر، بدلاً من النظر إلى الفقراء على أنهم جماعة متجانسة. فعلى سبيل المثال هناك قياس لاختلافات في عمق الفقر ـ فجوة الفقر؛ وكيفية تفاوت هذه الفجوة بين الجماعات ومع مرور الزمن. كما اعتبرت الفترة الزمنية التي رزح فيها الناس تحت الفقر عاملاً مهماً لفهم الفقر ـ فمن البديهي أن كون المرء فقيراً لمدة خمس سنوات أمر يختلف عن أن يقبع تحت خط الفقر لمدة ثلاثة أشهر فحسب؛ كما فحصت الدراسات العوامل المتصلة بكل من السقوط في الفقر والفكاك منه.

إن المنطلق هو إصلاح نمط خط الفقر الذي يفصل بين من نعتبرهم فقراء ومن لا نعتبرهم فقراء عند أي لحظة زمنية. إذ إن المقاييس التعدادية للفقراء وكذلك مقاييس فجوات الفقر وفترات الفقر الزمنية تتطلب كلها وجود مثل هذا الخط ـ أو سلسلة من مثل هذه الخطوط. وكان هناك أسلوبان لحساب تلك الخطوط، المقاربة المطلقة والمقاربة النسبية (انظر: Platt, 2006). ومن السبل الأخرى لتوصيف هذين النمطين من الخطوط أن نعتبره خطاً ثابتاً أو خطاً يتحرك مع التغيرات في التوزيع الإجمالي للدخل. حيث يحدد الخط الثابت القدر الأدنى من الموارد التي تتيح للناس تحاشي الفقر. فلو امتلك الفرد هذا الحد الأدنى أو أكثر منه لا يكون فقيراً؛ أما إذا امتلك أقل منه فهو فقير. يوحي هذا الخط

الثابت بأن الفقر مرتبط باستيفاء احتياجات الحد الأدنى ولا يتأثر بخبرات الآخرين في المجتمع نفسه ـ فقراء أكانوا أم غير فقراء. فلا يتأثر هذا الخط الثابت بالزيادات (أو الانخفاضات) في حالات اللامساواة، ولا يأخذ بالاعتبار بالضرورة التغيرات في المجتمع أو في الأعراف الاجتماعية. ومن الأمثلة على ذلك خط الفقر الأمريكي الذي تم طرحه في عام ١٩٦٩ والمبني على الأعمال التي استغلت موازنات الطعام، ومنها أعمال مولّي أورهانسكي (Mollie Orshansky).

أما الخط المتحرك فيتصل بمجمل توزيع الدخل، تحديداً بالنقطة المركزية للتوزيع ـ أي المتوسط. ويوحي هذا الخط بأن مستويات معيشة الناس ذات ارتباط ببعضها بعضاً: فلا يتعلق الفقر بما تمتلكه أنت ـ أو ما لا تمتلكه، ولكن كذلك بما يمتلكه الناس من حولك وبالأعراف الاجتماعية وأنماط الانفاق التي يوحي بها ذلك. لذا سيتأثر خط الفقر المتحرك بالتغيرات في توزيع الدخل، وبالتغيرات في حالات اللامساواة. حيث يرتفع مع زيادة متوسط الرخاء ـ حيث تحتاج إلى المزيد من المال لتفادي الفقر كلما صار من حولك أكثر ملاءة مالية، في المتوسط؛ كما سيرتفع مع تزايد حالات اللامساواة. مع أن هذا سيعتمد جزئياً على ما إذا كانت اللامساواة متزايدة بسبب سقوط المزيد من الأفراد إلى قاع توزيع الدخل، أو لأن المقتدرين صاروا يحققون مكاسب كبيرة. ولا تعني زيادة خط الفقر المتحرك مع زيادة الرخاء بالضرورة تزايد عدد الفقراء ـ فيمكن لمن هم قرب خط الفقر أن يزيدوا من مدخولاتهم

أيضاً، ولكن عدد الفقراء سيميل إلى الزيادة مع تزايد اللامساوة. ومن الأمثلة على خط الفقر المتحرك هو ذلك الذي استغلته إحصائيات **الدخل السنوي الأدنى من المتوسط** *(Households Below Average Income)* في بريطانيا.

وبدلاً من أن يهتم البحث في اللامساواة بالدخل بتثبيت خط محدد واستكشاف عدد وخصائص من هم أسفل هذا الخط، فإنه بفحص الفارق الإجمالي بين الأثرياء والفقراء وحصص إجمالي الدخل التي يحملها المقتدرون وغير المقتدرين. ويلخص هذا بصورة أنموذجية بمعامل Gini، وهو رقم ما بين الصفر والواحد تكون له القيمة صفر في حال كان للجميع الدخل نفسه (أي مساواة كاملة)، وتكون له القيمة واحد في حال كان لشخص واحد الدخل كله، بينما ليس لأحد دخل آخر (لا مساواة كاملة). من الواضح أن هذين الطرفين افتراضيان، ولكن ميل هذا المعامل إلى هذا الاتجاه أو ذاك يعد مؤشراً على مستويات اللامساواة في أي دولة أو في أي جماعة من البشر، كما أنه يمكن من المقارنة الزمانية والمكانية. فالمعامل يتراوح في الدول المتقدمة ما بين ٠,٢٥ و٠,٣٥. أما في الدول ذات اللامساواة العالية، مثل البرازيل وجنوب افريقيا، فيمكنه أن يتعدى ٠,٥ أو حتى يرتفع إلى ٠,٦. وزاد معدل اللامساواة في بريطانيا منذ السبعينيات إلى ما بين ٠,٢٥ و٠,٣٥ .

غالباً ما يستند المهمومون بالفقر واللامساواة إلى العدالة الاجتماعية: حيث القول إن خفض معدلات الفقر أو اللامساواة

يخلق مجتمعاً أكثر عدالة، وهو ما يعود بالنفع لا على الفقراء فقط بل على المجتمع ككل، حيث إن التماسك الاجتماعي يزداد وتقل فرص الصدام الاجتماعي مع الأشد فقراً. يشير أنطوني أتكينسون (Anthony Atkinson) إلى أن من الممكن للمرء أن يهتم بأي من الفقر أو اللامساواة فقط، حيث إن الاهتمام بوضعية الذين يعانون اللامساواة لا يتوافق مع الاعتقاد في نسق يعطي على قدر العطاء المقابل، وبالتالي يؤمن بأن اللامساواة ضرورة. في حين قال ريتشارد ويلكينسون (Richard Wilkinson) إنه ما أن تصل الدول إلى مستوى معين من التنمية الاقتصادية، فإن ما ينتج عنه أسوأ العواقب على أولئك الذين في قاع توزيع الدخل ليس مستويات الرخاء بل درجة اللامساواة في المجتمع، حيث إن آثارها السلبية تكون عامة. وفي حين أن الفقر بالضرورة مفهوم يركز على أولئك الذين يمتلكون أقل الموارد، فإن مدخولات الأثرياء هي التي تستدعي انتباه أولئك المهتمين باللامساواة في الدخل، حيث إنهم يحركون التغيرات في قدر اللامساواة في الدخل.

وكما ذكرنا آنفاً، فإن مسألة ما إذا كانت الاختلافات بين الجماعات ذات اهتمام أساسي أم لا تبقى مهمة. وبالتالي، وبغض النظر عما إذا كانت النظرة إلى الفقر على أنه يشكل بحد ذاته معضلة أم لا، فإن من الممكن أن نعتبر أن مختلف مخاطر الفقر التي تحيق بالجماعات غير عادلة، أو أنها تمثل تحدياً لمجتمع الجدارة أو ما

يسمى بالمجتمع الميريتوقراطي (Meritocratic). وعلى العكس، فإن الرابط بين درجات اللامساواة في الموارد وخلاف ذلك من درجات اللامساواة يمكن أن يلفت إلى أولئك الذين يعانون منه (في مجالات الصحة أو التعليم أو الإسكان) بدلاً من أن ينصب الاهتمام فقط على حجم الفجوة بين المقتدر والمعوز.

■ **قراءات إضافية:**

Anthony B. Atkinson (1998). *Poverty in Europe*. Oxford: Blackwell.

Ruth Lister (2004). *Poverty*. Bristol: The Policy Press.

Mollie Orshansky (1965). «Counting the Poor: Another Look at the Poverty Profile.» *Social Security Bulletin*: vol. 28, no. 1, pp. 3-29.

Lucinda Platt (2006). «Poverty.» in: G. Payne (ed.). *Social Divisions*. Basingstoke: Palgrave.

B. Seebohm Rowntree (1901). *Poverty: A Study of Town Life*. London: Macmillan.

Peter Townsend (1979). *Poverty in the United Kingdom: A Survey of Household Resources and Standards of Living*. Harmondsworth: Penguin.

Richard G. Wilkinson (1996). *Unhealthy Societies: The Afflictions of Inequality*. London: Routledge.

القصص والحكايات (Narratives and Accounts)

يتصل مفهوم القصص (Narrative) والحكايات (Accounts) في ما بينهما، حقيقة، ولكن يختلف تاريخهما في العلوم الاجتماعية، ويستخدم كل منهما لغرض تحليلي مختلف. ويشير كل منهما إلى معنى نصي أو لغوي يعيد بناء أحداث في الماضي لإعطاء معنى من وراء هذه الأحداث. ويعتبر أصحاب العلوم الإنسانية هذا البناء جزءاً وأساساً من أي معاملات، بدءاً من العلاقات الشخصية مثل الصداقة، إلى العلاقات العامة مثل مفاوضات العمل والعلاقات الدولية كالاتفاقيات التجارية أو شن الحروب.

تعود الكتابة عن الحكايات إلى مقالة س. رايت ميلز (C. Wright Mills) «أحداث المواقف ومفردات الدوافع»، ويعتبر مارفن سكوت (Marvin Scott) وستانفورد ليمان (Stanford Lyman) أول من قدم هذا المفهوم في الأدب الاجتماعي. فبالنسبة إليهم الحكايات هي موقف لفظي لشرح

سلوك غير متوقع أو سلوك يعتبر انحرافياً. وهي أسلوب يستخدمه الناس للتغلب على بعض المواقف والمشكلات. وقد صنف سكوت وليمان بشكل عام هذا الموقف اللفظي إلى صنفين تحليليين: **الأول** التبريري حيث يقبل الممثل المسؤولية ولكنه يرفض اعتبار هذا العمل منحرفاً)بمعنى أنه الشيء الصحيح الذي يجب فعله)؛ **والثاني** هو الاعتذاري، حيث يعتبر الممثل الحدث على أنه كسر للمبادئ المعروفة ولكنه ينكر المسؤولية (بمعنى أن ذلك حدث بالصدفة أو من دون قصد). وكلا النوعين يتطلب تعاملاً مع المبادئ الصحيحة والأفعال السوية، ويعرض تمثيلاً للفعل كوسيلة لخلق مقياس من التطابق بين الفعل نفسه والتوقعات الثقافية. ويجعل كتّاب مثل تيري أوربوتش (Terri Orbuch) من الحكايات ما يطلق عليه غريشام سايكس (Gresham Sykes) وديفيد ماتزا (David Matza) تقنيات المحايدة التي تشمل إنكار المسؤولية وإنكار الجرح والضحية، أو إدانة الدائنين. وبهذا فإن الحكايات باعتبارها عملية مركزية للأخلاق الاجتماعية وكأمر عام لما يطلق عليه راندال ستوكس (Randall Stokes) وجون هيوت (John Hewitt) الأفعال الانحيازية (Aligning Action) التي تتطلب معاني ثقافية وشخصية وتقييداً في العلاقات.

قامت الحكايات على الحرفة العالية. وراح بعضها يبحث عن المستوى الذي يجعل هذه الحكايات مقبولة أو على درجة من الثقة وتقدير العقوبات ومصداقية المُثل في المواقف التي تدعو إلى المسؤولية. وركز آخرون على قدرة المجموعات المختلفة التي

يمكن أن تتطلب حكايات، كما في حالة تقييم العمالة ووقوعها في العلاقات ومدى سلطة المصداقية. وركز آخرون على أحوال الحياة كما في حالات المرض أو الأزمات والأحداث غير المتوقعة. وتتطلب بعض الحكايات مستمعاً (الأبوان أو رؤساء العمل أو الشرطة) ذا سلطة محدودة. ويتطلب البعض جمهوراً أقل تخصصاً (الجيران والنبلاء)، ويتعلق بأمور أكثر التباساً مثل أساليب الحياة أو معاير القيم.

بينما ركز جانب من البحث عن أنواع من الحكايات والمواقف التي تثيرها، ركز جانب آخر على وظائفها. ودرس علماء النفس الحكايات التي توحي بالاطمئنان، وسجل جيمس بنيبيكر (James Pennebaker) الآثار السلبية النفسية والمادية للحكايات السيئة التي تظهر في الأحداث الدموية. وعلى النقيض توضح، أبحاث أخرى أن حكايات الاطمئنان يمكن أن تزيل ضغوط الحياة وتحولات حوادثها. وتعمل الحكايات كتفسير وتبرير للمسببات. وعندما توضع بشكل خام في إطار من القيم الشائعة فإنها تقدم أنموذجاً مقبولاً كسبب في الأفعال سواء كان ذلك بالنسبة إلى سياسة الدول التي تتولاها سلطات محدودة، أو سلطات إدارية يمكن أن تؤثر في طبقة كبيرة من العاملين، أم كان فحصاً دينياً من قبل رجال الدين، أو قراراً أبوياً بشأن العائلة. أما أصحاب نظرية السبب فيصفون الحكايات بأنها أسلوب الناس لحفظ الاستقرار النفسي والهوية باعتبارها احتراماً للنفس. ومع ظهور هذه المعاني اعتبر العلماء الحكايات، كما في كلمات أوربوتش مجموعة من

المبررات للمسؤولية أو الملامة أو إسقاط الصفات كلاً على الآخر وعلى نفسه أكثر من كونها مبررات منفصلة.

بينما يتعامل العلماء بشكل اجتماعي نفسي مع الحكايات فإنهم يعتبرون القصص عملاً تأديبياً بشكل قاطع. كما أنها تنتمي تقليدياً إلى العلوم الإنسانية ويتم تحليلها في العلوم الاجتماعية. ويقوم علماء الاجتماع بدراسة القصة وهم يعلمون أن قص الحكايات أمر أساس للفرد وحياة المجتمع. ويشمل ذلك كل ما يعتبره علماء المجتمع مألوفاً مثل النفس والهوية بالنسبة إلى العائلة والاتفاقات السياسية والطبقات الاجتماعية والسلالات والنوع الجنسي (الجندر) والتغيرات الاجتماعية والعمر والحياة والتنظيمات والصحة والمرض والمدنية وهكذا.. قائمة طويلة من الموضوعات المألوفة لدى علماء الاجتماع.

وهناك مجموعة من المصطلحات تشير إلى ظاهرة القصة مثل الإشاعات والتواريخ والقصص الطويلة والدعاية والسيرة الذاتية والتاريخ والقيل والقال، ولكن تشير هذه القصص بشكل عام إلى ما يُروى. وأدنى مكونات الرواية ثلاثة: **الأول** الحدث أو الفعل؛ **والثاني** الزمن الذي تقع فيه الأحداث؛ **والثالث** مغزى القصة. وهناك عناصر إضافية مثل كفاءة القاص والجمهور والموقف، ولكن تبقى هذه المكونات كلها هي التي تشير إلى القصص باعتبارها نوعاً من السلوك التخاطبي. وباستخدام هذه العناصر ومزجها بطرق مختلفة يمكن أن تشكل معاني تزيد وتشارك الخبرات في العلاقات المختلفة، وتنقل ماضي الأفراد والجماعات إلى الحاضر.

يمكن تميز القصص كنوع من الإخبار وإعطاء التقارير عن بنيتها. وتشير هذه المفاهيم إلى نماذج وإطارات ثقافية وأسلوب فكر يمكنه التنبؤ بالقصص التي لا تزال تمثل حتى الآن اعتقادات اجتماعية وقيماً تحوي معاني لفظية. ولدى هذا البناء نوع من الحقيقة العامة التي لها صدى عند السكان المحليين والجمهور، وتعمل على ترسيخ القصص التي تتلى. وعرض نورمان دينزن (Norman Denzin) قصص الخمر والتقشف التي تُتلى في جلسات الخمر العامة على سبيل المثال، والتي نشرت بين أعضاء هذه الجلسات فكرة أن الشخص لا يمكنه التحكم بالخمر، وأن مدمن الخمر لا يمكنه الرجوع عنه. وتشير باتريسيا تورنر (Patricia Turner) أيضاً إلى قصص الاضطهاد العنصري التي ينشرها السود في أمريكا، والتي أصبحت قصصاً تآمرية تنتشر بين مجتمعات السود. ومثل هذه الإطارات، كما يوضح ديفيد ماينز (David Maines) تمثل بناء معقولاً يسبق مناسبات رواية القصة، وتساعدنا في الفهم بصورة أفضل كيف تكون قصة ما أمراً خيالياً لشخص، وحقيقةً لشخص آخر.

تشمل دراسة القصة أيضاً الأدب النامي أو ما يطلق عليه دونالد بولكنهورن (Donald Polkinghorne) المعرفة السردية (Narrative Knowing). وهناك وجهان أساسيان في الأغلب لهذا الشأن، أولهما المنهجية التقليدية في جمع المعلومات وتحليلها. ويعتبر جيمس هولستين (James Holstein) وجاي غيبريم (Jay Gubrium) المقابلة موقفاً اجتماعياً ينظم البيانات التي تم جمعها. ويعتبر المواجه والمستجيب كرواة يقصون قصصهم من خلال عملية تفاعلية تفاوضية مع المحاور. وحاضر إليوت ميتشلر

(Elliot Mischler) عن تنوع التحليل الروائي عن طريق عرض نماذج تحليلية تركّز على التطابق بين التوالي الزمني والأحداث الحقيقية وما يمثلها من ألفاظ، وتلك التي تركز على كيفية بناء وترابط أنواع القصص المختلفة، وتلك التي تركز على محتوى القصص ووظائفها. وعرض ديان هولمبرغ (Dian Holmberg) وتيري أوربوتش وجوزيف فيروف (Joseph Veroffe) في كتابهم **مزاعم مكررة** *(Thrice Told Tales)* أن المعلومات المروية يمكن أن تُدمج في تصميم طولي اصطلاحي لتتحول إلى تحليلات كمية. وأما المسألة الثانية فتتعلق بالكتابة كإحدى طرق المعرفة، وهذا يجذب الانتباه إلى الباحثين أنفسهم بصفتهم رواة. وناقشت لورل ريتشاردسون (Laurel Richardson) في كتابها **حقول اللعب** *(Fields of Play)* مجموعة من القضايا الشيقة تتعلق بالكتابة باعتبارها نوعاً من التحقيق، وذكرت سيراً ذاتية مفصلة عن مدى تأثير النص في الكتابة. وشمل ذلك ذكر عائلتها وأقسام وتفريعات الطلاب والكليات وكيف كانت تلك العلاقات والخبرات أمراً جوهرياً في كتابتها كباحثة. وأوضحت في عملها أن العارف والمعرفة ينطوي كل منهما في الآخر، وأن الكتابة مرتبطة ببناء المعرفة.

تحوي المفاهيم المشتركة بين «القصص» و«الحكايات» سمات مشتركة، فكلاهما نوع من التخاطب يعيد إحداث الماضي، ونشاط مختص بالمعاني، وكلاهما يسمح للباحثين بالتركيز على قوى الإنسان، ويتصل بالمراحل الشخصية والجماعية للحياة الاجتماعية البشرية. وركزت أوربوتش في تحليلها على هذه

المتشابهات وعلى أن الحكاية شبيهة القصة وما تمثله من مشروعات ومحاور للمجتمع المعاصر. وعلى الرغم من عدم وجود اختلاف كبير بين المفهومين فإنهما يستخدمان بشكل مختلف، وتم التعامل مع الحكايات كأداة بحث، وقام الباحثون بفحص طبيعتها وكيفية تكوينها ووظائفها في حياة البشر. وهكذا كان الحال مع القصص، باعتبارها أداة ونتائج للاستفسار. وتعكس هذه الفروق أصولاً انضباطية للعمل في الحكايات، بالإضافة إلى التأثيرات الأدبية في التحليل الروائي والاستفسار. وعلاوة على ذلك يهدف تحليل القصص إلى تركيز أكبر على التعامل الاستراتيجي، ويعكس تأثير عمل إرفينغ غوفمان (Erving Goffman) حيث يتجه التحليل الروائي إلى تركيز خارجي أكبر يشمل الأشكال الثقافية والبناءات الجماعية.

■ **قراءات إضافية:**

Norman Denzin (1987). *The Recovering Alcoholic*. Newbury Park, CA: Sage.

David Maines (2001). *The Faultline of Consciousness: A View of Interactionism in Sociology*. Hawthorne, NY: Aldine de Gruyter.

C. Wright Mills (1940). «Situated Actions and Vocabulary of Motives.» *American Sociological Review*: vol. 5. pp. 904-913.

Elliot Mishler (1995). «Models of Narrative Analysis: A Typology.» *Journal of Narrative and Life History*: vol. 5. pp. 87-124.

Terri L. Orbuch (1997). «People's Accounts Count: *The Sociology of Accounts*.» *Annual Review of Sociology*: vol. 23. pp. 455-478.

Marvin Scott and Stanford Lyman (1968). «Accounts.» *American Sociological Review*: vol. 33. pp. 46-62.

اللامعيارية (Anomie)

يصف مصطلح اللامعيارية (Anomie)، الذي نناقشه إلى جانب مفهوم ماركس عن الاغتراب، حالة اجتماعية شديدة الاختلاف. تمثل اللامعيارية المفهوم المحوري في وصف دوركهايم لتبعات انهيار التنظيم الثقافي والبنية المؤسسية. اتخذه الوظيفيون البنيويون مفتاحاً لفهم بعض المشاكل الرئيسة للحداثة، وفي أعمال روبرت ميرتون (Robert Merton) نجده يظهر كمحصلة لعمليات خاصة جداً تتكامل مع النظام الاجتماعي الحديث.

على الرغم من أن للكلمة تاريخاً طويلاً، إلا أن المفهوم الاجتماعي للامعيارية صيغ أول مرة من قبل دوركهايم في مناقشته تقسيم العمل (Division of Labour) وفي كتابه، أظهر دوركهايم أن أشكال التمييز الاجتماعي تؤثر بشكل أسرع من أشكال التنظيم المعيارية وبما يضع الأفعال الفردية خارج زمام سيطرة المعايير المشتركة. وارتأى في ذلك، على غرار «اللامعيارية»، عاملاً مسؤولاً عن أشكال الاضطراب الاقتصادي والصراع الطبقي. ورأى أن هذه

المشاكل لن يتم محوها إلا من خلال تحقيق «تضامن عضوي» كامل. وعلى الرغم من أنه رأى النزعة الفردية (Individualism) باعتبارها سمة محورية للمجتمعات المعاصرة، إلا أنه رأى في اللامعيارية أشكالاً «باثولوجية» للنزعة الفردية، وأن الفردية الأخلاقية الحقيقية تتضمن تنظيم رغبات الأفراد من خلال القيود الاجتماعية.

استطاع دوركهايم من خلال مناقشته الانتحار تطوير فكرته بشكل أصبحت معه إحدى الخواص المحورية في الشروح السوسيولوجية. وكانت نظريته حول الانتحار تقول بإمكانية عزو التفاوتات في معدلات الانتحار إلى التفاوتات في مستوى التضامن الاجتماعي، فالمستويات المنخفضة من التضامن الاجتماعي، وكذلك المستويات القوية بشكل مفرط للتضامن الاجتماعي تسبب على الأرجح ارتفاع معدلات الانتحار. وميّز دوركهايم هنا بين «التكامل» و«التنظيم» باعتبارهما بُعديّ التضامن الاجتماعي. وكان يعني بالتكامل قوة الصلة التي تربط الفرد بالمجموعات الاجتماعية، وكان يقيسه على تدريج يبدأ من «الأنانية» وينتهي بـ«الإيثارية». ومن جهة أخرى، كان يقصد بـ«التنظيم» الدرجة التي تستطيع من خلالها قواعد المجموعة ومبادئها أن تنظم رغبات وتطلعات الأفراد بها، وكان دوركهايم يقيس ذلك على تدريج يبدأ من «اللامعيارية» وينتهي بـ«الجبرية» (Fatalism)، وكان سرده العام لمشاكل التضامن الاجتماعي يبحث كل هذا، ما أدى إلى تحديده أربعة أنواع من الانتحار: الانتحار الأنوي (من أنا) والانتحار اللامعياري (وكلاهما ينجم من مستويات منخفضة من التضامن) والانتحار الإيثاري والانتحار الجبري (وينجمان عن المستويات المرتفعة من التضامن).

كان الانتحار اللامعياري هو ذلك الشكل من الانتحار الذي ينجم عن غياب التنظيم المعياري الذي وصفه دوركهايم باعتباره ضياعاً، وهو حالة من انعدام القواعد والمعايير أو غياب أي تنظيم تحققه قواعد مشتركة. ويفترض دوركهايم في ذلك أن الإنسان لا يشعر بالرضا والقناعة إلا إذا خضعت احتياجاته ورغباته للتنظيم والضبط بواسطة القواعد الاجتماعية. فعندما يُترك الإنسان مع نفسه، لا يجد أمامه أي معايير يحكم بها على إنجازاته، ومن ثم سوف يكون بنضال متواصل لا يهدأ من أجل الحصول على المزيد. وحينها تكون التنشئة الاجتماعية (Socialization) بحسب نظام معياري هي الوحيدة القادرة على تحقيق التوازن بين رغباته وظروفه. إذاً، اللامعيارية هي تفسخ التنظيم المعياري والذي ينشأ منه اتساع نطاق الرغبات غير المنظمة وغير المحدودة. وتعد سهولة استثارة نوازع الغضب والإحباط وخيبة الأمل هي أكثر التبعات النفسية شيوعاً للامعياري، وكان الانتحار يعتبر أحد النتائج المتوقعة للكثيرين الذين يعانون هذه الحالة، ذلك أنهم لن يستشعروا رضا أبداً عن وضعهم المعيشي، حيث تخرج رغباتهم وطموحاتهم عن إطار السيطرة، ويصبح الناس أكثر عرضة للإحباط نتيجة العجز عن تحقيق هذه الرغبات والطموحات. واستطعنا التبصر بأشياء جديدة حول اللامعيارية من خلال بحث الحالة القطبية للجبرية التي يتسم فيها التنظيم المعياري بإحكامه الشديد على نحو لا يجعل للأفراد حرية في الاختيار، ويخضعهم بشكل كامل للمعايير الاجتماعية المتأصلة في السلوكيات. وفي هذه الظروف، يتسم الناس بحال من القبول بالواقع والإذعان له. وارتأى دوركهايم أن

الانتحار يظهر كتعبير عن القيم الجماعية ـ كما هو الحال مع المفجرين الانتحاريين على سبيل المثال.

اللامعيارية إذاً هي ذلك الجانب من تفسخ التضامن الاجتماعي الذي ينشأ عن ضعف أو غياب القواعد المشتركة وضعف التحول الاجتماعي لهذه القواعد. وبحث روبرت ميرتون هذا الموضوع بشكل أكثر استفاضة من خلال التمييز بين عدد من الأشكال المختلفة التي يمكن تتخذها اللامعيارية. أما الشكل **الأول** فهو الذي وصفه دوركهايم بأنها تتسم بغياب القواعد ويصبح فيها السلوك الفردي غير منظم ومطلق العنان. أما الشكل **الثاني** فهو الموقف الذي يتسم بوجود أشكال لعدم التوافق والتناقض بين القواعد والتي تتضح في مجالات مؤسسية مختلفة. وهنا لا يجد الفرد سبيلاً يرشده إلى الطريق الصحيحة، ويجد نفسه مُضطراً إلى الاختيار بنفسه بين البدائل. وكان أنتوني غيدنز قد ذهب مؤخراً إلى القول إن هذا الموقف يتكامل مع حالة «انعدام الأمن الأنطولوجي» و«القلق الوجودي» والتي يعانيها الأفراد في المجتمعات التعددية للعصر الحديث.

أما الشكل **الثالث** من اللامعيارية والذي حدده ميرتون ويعطيه أكبر قدر من الاهتمام، فهو عندما ينشأ انفصال ثقافي بين **الغايات** أو الأهداف التي يشجعها المجتمع وبين **الوسائل** التي من المتوقع أن يستخدمها الناس في مسعاهم لتحقيقها. ويرى ميرتون أن هذه الحالة من اللامعيارية توجد عندما ينشأ انعدام للتوازن بين الغايات المُستحسنة ثقافياً والوسائل، وبالتالي، عندما يوجد تحول اجتماعي غير مكتمل إلى القواعد المعيارية الراسخة. ويكون

التوافق الاجتماعي أبعد عن التحقق عندما يفتقد الأفراد الالتزام القوي بالمعايير الثقافية، ويكونون أكثر تأثراً بمصالحهم الذاتية. وتظهر هذه الإمكانية أكثر ما تظهر عندما يجعل الهيكل الفعلي للفرص المتوافرة للناس من الصعب أو المستحيل عليهم تحقيق ما يصبون إليه من غايات بوسائل مشروعة. فقد يرغبون في ما يراه أفراد المجتمع الآخرون أهدافاً تستحق السعي لها، إلا أن افتقادهم الإمكانات يحول بينهم وبين تحقيق الأهداف عبر الالتزام بالقواعد الاجتماعية والتي لا يلتزمون بها التزاماً قوياً. وارتأى ميرتون، على غرار دوركهايم، في هذه الحالة الأخيرة من اللامعيارية سمة خاصة للمجتمعات الحديثة مثل الولايات المتحدة. فالفردية التي تسم الثقافة المعاصرة تؤكد الحاجة إلى رفع الدخل من خلال العمل في أي مهنة من المهن، ويُنظر إلى الراتب المرتفع باعتباره الوسيلة الملائمة لتأمين مستويات أعلى من الاستهلاك الشخصي والعائلي. أما الأفراد فهم إلى حد ما ضعفاء في التوافق الاجتماعي مع الوسائل المقبولة لتحقيق هذه الأهداف، وقد يجد الكثيرون أن موقعهم في توزيع الثروة موقع لا يمكنهم فيه التنافس العادل في سباقهم إلى تحقيق النجاح المالي. فقد يعانون حرماناً من بعض الميزات نتيجة الطبقة أو الجنس أو العرق الذي ينتمون إليه، وهو ما يحجّم من فرص الحياة التي يمكنهم التمتع بها.

حدد ميرتون أربع استجابات ممكنة لهذا النوع من اللامعيارية، ونراها في الشكل التالي:

	الالتزام بـ		
	الغايات	الوسائل	
+ القبول	-	+	الابتكار
- الرفض	+	-	الطقسية
± رفض القيم المهيمنة وقبول القيم البديلة	-	-	الانسحابية
	±	±	التمرد

يحدث **الابتكار** عندما تتضمن استجابة الشخص لهذه الضغوط الثقافية رفض الوسائل المشروعة والتحول لاستخدام الوسائل غير المشروعة. وارتأى ميرتون ذلك باعتباره أمراً شائع الحدوث في المواقف التي يتم فيها السعي إلى تحقيق المكاسب المالية من خلال الأنشطة الإجرامية بدلاً من التوظف والترقية في الشركات التقليدية. واعتبر ميرتون هذه الاستجابة أكثر الاستجابات احتمالاً عندما يكونّ الشخص فقيراً ولا يملك سوى القليل من الفرص التي تؤهله لتحقيق المكاسب المشروعة. كما يُقدم على هذه الاستجابة بعض الأشخاص الناجحين نسبياً ولكن المتورطين في أعمال احتيال واختلاس لزيادة دخولهم. وتظهر الطقسية (الالتزام بالطقوس (Ritualism)) عندما تكون احتمالات تحقيق المرء للنجاح ضئيلة وحينها يتخلى الشخص عن المحاولة. وتتسم هذه الاستجابة بأن القائم بها يواصل على الرغم من ذلك اتباع الوسائل التقليدية بشكل غاية في الالتزام بالقواعد والطقوس الخاصة بذلك. وينهض كمثال على هذا النوع من الأشخاص البيرقراطيون الذين

يتبعون بشكل صارم القواعد والإجراءات من دون الالتفات إلى عواقبها. أما الانسحابية (Retreatism) فتأتي على هيئة رفض لكل من الوسائل المفروضة والغايات نفسها. ويرى ميرتون تلك السمة تنطبق على المشردين والعالة الذين «تسربوا» من المجتمع التقليدي. أما الاستجابة الأخيرة، وهي التمرد (Rebellion)، فتحدث عندما يرفض الناس الغايات والوسائل المشروعة، ويستبدلونها ببدائل تفرض تحدياً للأفكار التقليدية. والمثال الذي يسوقه ميرتون على ذلك هو التصرفات السياسية الراديكالية التي تستهدف تحويل عملية توزيع الموارد أو النظام السياسي.

واكتشف دوركهايم ارتباط المستويات المرتفعة من اللامعيارية بالمستويات المرتفعة من الانتحار والصدام الطبقي، كما رآه ميرتون أيضاً مرتبطاً بالمستويات المرتفعة من الابتكار والطقوسية والانسحابية والتمرد. وعليه، فإن كلا المؤلفين يرى الانحراف والصدام الطبقي باعتبارهما تبعات منطقية لحالة اللامعيارية التي تسم المجتمع المعاصر، وكتبعات كذلك للفشل في بناء نظام ثقافي متكامل ودمج الأفكار اجتماعياً فيه.

■ **قراءات إضافية:**

Marshall Clinard (ed.) (1968). *Anomie and Deviant Behaviour*. New York: Free Press.

Emile Durkheim (1897). *Suicide: A Study in Sociology*. Translated by J. A. Spaulding and G. Simpson (1952). London: Routledge and Kegan Paul.

Robert Merton (1938). «Social Structure and Anomie.» in: R. Merton. *Social Theory and Social Structure*. New York: Free Press, 1968.

الماكدونالدية (McDonaldisation)

جاء مفهوم الماكدونالدية (McDonaldisation) في ثنايا عرض فكرة العقلانية في القرن الواحد والعشرين وانتشارها على أصولها في مجال الإنتاج (النظام الرأسمالي) والعمل (البيروقراطية) وفي عالم الاستهلاك (مطاعم الوجبات السريعة) والثقافة (الفاعلية القيمة والتفكير العقلاني وما إلى غيره) على وجه أكثر عمومية. تعتمد هذه الفكرة على نظرية ماكس فيبر العقلانية، ولكنها تجاوزتها، إذ لا تكتفي بتطبيقها فقط في عالم الاستهلاك، ولكنها أيضاً تؤكد أن هذا هو العالم الذي تحرز فيه هذه العملية تقدماً. وفي الوقت الذي رأى فيه فيبر أن البيروقراطية هي أنموذج (Paradigm) العملية العقلانية، إن مطاعم الوجبات السريعة أيضاً هي أنموذج الماكدونالدية.

تصف الماكدونالدية انتشار مجموعة من المبادئ في مقدمها مطعم الوجبات السريعة، ولكنها اشتقت من مختلف

المصادر مثل البيروقراطية وخط تجمع الإدارة. والفاعلية (وهي إيجاد أفضل الطرق لأي هدف منشود)، والتنبؤ (مثل أن يكون هذا الشيء الذي يصبح الأنموذج نفسه أو مثله من حين أو مكان لآخر)، و calculability (تأكيد ما تستطيع تحديد كميته وغالباً ما يكون ذلك على حساب الجودة، والتحكم بالموظفين والعملاء، غالباً ما يكون من خلال استبدال التكنولوجية غير البشرية بالبشرية). لاقت مثل تلك الأنظمة التي تبنى على هذه المباني نجاحاً باهراً، كما انتشرت من هذا المنطلق في مجال صناعة الوجبات السريعة إلى القطاعات الكثيرة الأخرى في المجتمع (مثل الدين والزراعة والسياسة وهلم جراً) وبالفعل، لاقت نجاحاً باهراً حيث طورت الأمم الأخرى من أنظمتها الماكدونالدية (مثل Ikea و Body Shop)، وقامت بتصديرها إلى كل مكان في العالم، بما في الولايات المتحدة.

على الرغم من العديد من الفوائد المرتبطة بالأنظمة الممكدنة (McDonaldised) بشكل مبالغ فيه، إلا أن هناك سلسلة كبيرة من العيوب المرتبطة بها. ويمكن مناقشة هذه العيوب تحت عنوان (لاعقلانية العقلانية) (Irrationality of Rationality) الذي يبدو أنه دور مصاحب وحتمي لنماء الماكدونالدية. أولاً، لا تعمل الأنظمة الماكدونالدية في الأغلب وفقاً لمبادئها الأساسية، ولذلك، على سبيل المثال، هناك قصور كبير في الأغلب في الأنظمة (مثلاً تجد صفوف من السيارات أو الناس ينتظرون أمام منافذ البيع)

المتعلقة بمطاعم الوجبات السريعة. وتميل الأنظمة الماكدونالدية إلى الاعتماد على العنصر البشري سواء بالنسبة إلى من يعمل هناك أم إلى من يتلقى الخدمة. فعلى أحد المستويات يعتبر المحيط «الممكدن» مكاناً غير بشري، وربما أبعد من ذلك، سواء كنت تعمل في داخله أم كنت زبوناً. وعلى مستوى آخر يمكن أن يكون مكاناً مدمراً للحياة البشرية، فعلى سبيل المثال، تهديد الصحة العامة الذي تسببه الأطعمة السريعة من حيث زيادة الكولسترول والدهون والأملاح والسكريات. وبطريقة مماثلة تشكل تلك الأشياء خطراً على الإنسان، مسببة العديد من المشكلات في البيئة، التي تنشأ إثر طريقة نمو هذا الطعام والمستوى الرفيع من الاستهلاك الذي يشجعون عليه. عموماً تميل الأنظمة الماكدونالدية إلى خلق عالم خالص من الوهم تسلُب فيه الحياة نفسها في أعظم أسرارها.

من المهم ألا نفكر بشأن الماكدونالدية في ما يتعلق بمصطلحيها، ولكن في ما يتعلق بمسألة المنزلة الاجتماعية. لذا حيثما كان مطعم الوجبات السريعة «ممكدناً» بشكل كبير، فإن أماكن أخرى يمكن أن تكون «ممكدنة» بشكل أو آخر وبدرجات متوسطة أو حتى صغيرة.

ما زال مفهوم «المكدنة» سارياً بشكل كبير في أنحاء كثيرة في العالم وعلى نطاق قطاعات كبيرة من المجتمع. وبناء عليه هناك مواد أدبية متنامية بشأن تلك المواضيع مثل (الجمعنة) وMcDoctors (الطبابة) وMcPrisons (المسجنة) وهلم جراً. وفي

حين أن مصير انتشار «المكدنة» ربما لن ينتهي داخل قفص حديدي كما يخشى فيبر كثيراً، تبعاً لميشيل فوكو، حيث إنها تتسبب بالفعل في خلق أرخبيل اعتقالي للجزر المكدنة بشكل كبير (وسط البحر وربما تنكمش وسط محيط غير ممكدن). كما يعتقد أن تكون هذه الجزر مأوىً لأحياء أموات (Living Dead) بسبب نزوع طبيعتها نحو التجريد من الإنسانية وممارسة التحكم الكبير بحياة الإنسان.

■ قراءات إضافية:

George Ritzer (ed.) (2002). *McDonaldization: The Reader*. Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press.

George Ritzer (2003). «McDonaldization: Chicago, America, the World.» *American Behavioral Scientist*: vol. 47, no. 3.

George Ritzer (2004). *The McDonaldization of Society, Revised New Century Edition*. Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press, (original edition 1993).

Barry Smart (ed.) (1991). *Resisting McDonaldization*. London: Sage.

المجتمع (Society)

عندما يطرح سؤال «ما هو علم الاجتماع»، من الطبيعي أن نجيب أنه دراسة المجتمع (Society)، أو ربما المجتمعات. وتبدو هذه الإجابة واضحة ومحددة، لكنها ليست كذلك في واقع الأمر. وبالفعل فإنه لا يوجد سوى اتفاق محدود حول ماهية المجتمع، وبخاصة في الفترة المعاصرة.

كانت رئيسة الوزراء البريطانية السابقة مارغريت تاتشر (Margaret Thatcher) قد أعلنت «أنه لا يوجد شيء اسمه مجتمع»، بل إنه ليس هناك سوى «أفراد، رجال ونساء وعائلاتهم». ورفض العديد من علماء الاجتماع قولها، معلنين أن هناك بوضوح تام شيئاً اسمه المجتمع. وعلى الرغم من اتفاق علماء الاجتماع على وجود «المزيد» من الحياة الاجتماعية أكثر من «مجرد أفراد، رجال ونساء وعائلاتهم» فإن هذا القدر الذي توجد عليه الحياة الاجتماعية ليس بهذا الوضوح.

يعني المجتمع أحياناً أن هناك نطاقاً اجتماعياً أو حقائق اجتماعية تنفصل نوعاً ما، أو بطريقة مختلفة، عن حقائق الأفراد. وهناك مستوى اجتماعي، كان أفضل من صاغه مقولات دوركهايم المتعلقة بكيفية وجود نطاق من الحقائق الاجتماعية، وأن أي مجموعة من الحقائق الاجتماعية يجب أن تفسر من خلال حقائق اجتماعية أخرى. ويعتبر المجتمع هنا أمراً واقعاً بحد ذاته من الحقائق الاجتماعية وعلاقاتها المتبادلة. تمكّن دراسة هذا المستوى القائم بحد ذاته علم الاجتماع من تطوير موضوع دراسي مميز وغير ملتبس.

تصدّى علم الاجتماع في القرن العشرين لهذا التحدي الدوركهايمي وطوّر فكرة «مجتمع» منظم باعتباره موضوعاً لدراسته. وكان ذلك بصفة خاصة بدءاً من عشرينيات القرن العشرين فصاعداً مع مأسسة علم الاجتماع في الجامعات الأمريكية. وأشار علماء الاجتماع في العديد من النصوص المدرسية والكتابات المهمة إلى شبكة العلاقات التي تكوّن المجتمع الذي اعتبر أنه يملك قوى محددة تُخضع الأفراد إلى سلطته. وعرّفت نظرية المجتمع الحديث المتماثل لتالكوت بارسونز «المجتمع» على أنه نوع من النظام الاجتماعي يتسم بأعلى مستوى من الاكتفاء الذاتي في ما يتعلق ببيئته، بما في ذلك النظم الاجتماعية الأخرى.

كانت فكرة علم الاجتماع هذه (التي لم يعكسها النطاق الشامل لعلم الاجتماع بصورة تامة) قائمة على نظام من الأفكار والدول الوطنية المنفصلة والمتنافسة. وبقدر ما يمكن إطلاق على شيء ما مصطلح «مجتمع»، فإن ذلك ينظر إليه على أنه هوية اجتماعية

ذات سيادة مع دولة وطنية في مركزها تنظم الحقوق والواجبات لكل مواطن. وتتكون العلاقات بين كل من السياسة والاقتصاد والثقافة والفئات والجندر وما إلى ذلك على يد مثل هذا المجتمع الذي ينظم حظوظ حياة كل فرد فيه. ومثل هذا المجتمع ليس مادياً فحسب، بل إنه ثقافي أيضاً، لذا يؤمن أعضاؤه أنهم يتشاركون في هوية مشتركة نوعاً ما ترتبط بصورة ما مع الأرض التي يقيم فوقها هذا المجتمع، أو يقول إنها تخصه. ومحور أي مجتمع على شاكلة المثال السابق هو الوطنية الشائعة التي هي جزء من كيفية تفكير الناس وعيش حياتهم بصفتهم كائنات بشرية. ولذلك العديد من الملامح: رفع الأعلام احتفالاً، الأناشيد الوطنية، رفع الأعلام الوطنية على المباني العامة، الانتماء إلى فريق رياضي بعينه، تناوله في وسائل الإعلام على أنه مواطن لمجتمع بعينه، أو الاحتفال بيوم الاستقلال، وما إلى ذلك. ويقوم أفراد كل مجتمع بأمور متشابهة معاً، ويتشاركون في المعتقدات نفسها، ويأكلون أطعمة متشابهة، ويفكرون في أنفسهم على أنهم «فرنسيون» أو «أمريكيون» أو غير ذلك.

طوال القرنين الماضيين كان مفهوم المجتمع هذا محوراً للأفكار المتعلقة بالكائن البشري في أمريكا الشمالية وغرب أوروبا، وكيف يمتلك أي إنسان حقوقاً وواجبات في المواطنة الاجتماعية. وانطلاقاً من وجهة النظر هذه، لكي يكون المرء إنساناً فذلك يعني أن المرء عضو أو مواطن لمجتمع بعينه. ويُفهم المجتمع هنا على أنه منتظم في شكل دولة وطنية ذات حدود إقليمية ومواطنة واضحة، ونظام من الحكم لمواطنيها. وكانت المجتمعات الوطنية

قائمة على مفهوم المواطن الذي عليه واجبات يقوم بها له، ويحصل على حقوق منه من خلال المؤسسات الأساسية للدولة الوطنية. وتأثر حكم هذه المجتمعات جزئياً بالأشكال المستجدة من الخبرة، والتي تقوم جزئياً على علم الاجتماع باعتباره علم هذه المجتمعات. وبالفعل تعكس الرؤية الأساسية لموضوع علم الاجتماع الاستقلال النسبي الذي شكله المجتمع الأمريكي طوال معظم القرن العشرين.

علاوة على ذلك، فإن مثل هذه المجتمعات منظمة جيداً لتعبئة القدرات البشرية واستغلال الطبيعة، ومثلها المجتمعات الأقل نمواً. وعزا علم الاجتماع نجاح المجتمعات الحديثة إلى تغلبها على الطبيعة. ويتخصص علم الاجتماع بوصف وتفسير طبيعة هذه المجتمعات الحديثة القائمة على الصناعات التي تمكّن وتقوم بأشكال جديدة من الطاقة والنقل والاتصال وأنماط الحياة الاجتماعية. وبدت هذه المجتمعات الحديثة متميزة تماماً عن المجتمعات القديمة.

كما يفترض أن معظم المشكلات والمخاطر الاقتصادية والاجتماعية تتم على مستوى المجتمع الفردي. ولكل مجتمع سيادة. ويتم التعامل مع مشكلات كل مجتمع من خلال السياسات الوطنية، وبخاصة بدءاً من الثلاثينيات وما بعدها من خلال دولة الرفاهية (Welfare State) لكينز (Keynes) التي يمكنها الاستجابة لمخاطر الرأسمالية المنظمة وتعريفها. ونُظر إلى هذه المخاطر باعتبارها واقعة في نطاق الحدود الجغرافية، وتحيق بكل مجتمع

بصورة موقتة. وطبّقت الحلول السياسية في نطاق مثل هذه الحدود المجتمعية.

بأي حال، ما يبدو أنه تطوّر منذ الثمانينيات هو العمليات «العالمية» (Global Processes) التي أعادت رسم خطوط التجربة الإنسانية. وهناك مستويات استثنائية من التبعية العالمية المتبادلة ـ للعولمة ـ مع موجات الصدمات المنتشرة «بصورة مضطربة» من طرف العالم إلى طرفه الآخر أزالت بعض التباينات بين المجتمعات. إن الأحداث التي تقع في مكان ما (سواء في تشيرنوبل بأوكرانيا منذ ١٩٨٦، أو في نيويورك منذ ١١ أيلول/سبتمبر ٢٠٠١) لها تأثيرات غير منظورة ـ آنياً ـ في الأماكن الأخرى. ولم تعد توجد مجرد «مجتمعات» واسعة النطاق، لكن توجد «امبراطوريات» (مايكروسوفت وماكدونالدز، وفورد) تجوب العالم. وهناك تعبئة جماهيرية للشعوب والأهداف والفرص الضائعة والمخاطر (التلوّث النووي، الإرهاب، ومرض سارس SARS) التي نادراً ما تعرف الحدود المجتمعية. وأصبحت القوى البشرية تشتق بصورة متزايدة من الصلات المتبادلة المعقدة مع الأهداف المادية التي نادراً ما توجد في داخل مجتمع واحد. وهناك انتشار كبير للتكنولوجيات الإلكترونية المرتبطة بالبشر (أجهزة الكومبيوتر المحمولة، آي بود، الهواتف المحمولة)، وتحول علم الأحياء إلى معلومات مشفرة جينياً، وتزايد حجم ومدى المخلفات المتنقلة والفيروسات، وتغيّر تكنولوجيات الطرق، والسكك الحديد والرحلات الجوية التي تسهّل الانتقال السريع، وتدفقات المعلومات والاتصالات التي تشمل اختلافات زمنية ومكانية.

أضعفت هذه التحولات قوة المجتمعات على حشد مواطنيها في وقت قصير، وحثّهم من خلال الهوية الوطنية والتحدث بصوت واحد. وهكذا، بينما لا تزال بعض السلطات تتحدث عن المجتمع، أصبح معنى هذه الكلمة محل نقاش، أو ظهرت أنماط أخرى من التجمعات الاجتماعية ذات قدرة على قنص الاهتمام الشعبي (مثل أنصار البيئة، ومشجعي مانشستر يونايتد، والنباتيين، والشعب الصيني الذي يعيش في الخارج، واللواطيين والسحاقيات، وجمهور مايكل جاكسون، واللاجئين، ومستهلكي أغذية ماكدونالدز، وما إلى ذلك). ويمكن النظر إلى جميع هؤلاء بصفتهم أنواعاً حديثة من «المجتمع»، لكنهم ليسوا موجودين داخل حدود وطنية واحدة. وطالما بقيت مجتمعات فإنها ستكون مجتمعات ذات أعداد كبيرة وهويات قوية. والدول الوطنية ليست سوى منظم للناس الذين هم مواطنون لا غبار عليهم لهذا المجتمع، كما أنها ـ الدول الوطنية ـ بحدها الأقصى ميسر يقوم بتنظيم نتائج الأعمال الواقعة في نطاق حدودها والاستجابة لها.

هكذا، يجب أن تكون مهمة علم الاجتماع تحليل هذه العمليات المتبادلة المتدفقة والعابرة للأقاليم الوطنية، لرؤية ما يظل «مجتمعات» مشابهة، ورؤية ما يظهر أنه قوى اجتماعية ناشئة، وتناول تأثيراتها المتبادلة في العالم.

■ قراءات إضافية:

David Frisby and Derek Sayer (1986). *Society*. London: Tavistock.

John Urry (2000). *Sociology Beyond Societies*. London: Routledge.

John Urry (2003). *Global Complexity*. Cambridge: Polity Press.

المجتمع المدني (Civil Society)

يشير مصطلح المجتمع المدني (Civil Society) إلى كافة الأماكن التي يجتمع فيها الأفراد معاً للتحاور والسعي إلى تحقيق المصالح المشتركة ومحاولة التأثير في الرأي العام أو السياسات العامة. والمجتمع المدني من أوجه عدة هو الأماكن التي يقضي فيها الناس أوقاتهم عندما لا يكونون في العمل أو المنزل. ومن الأمثلة على ذلك مجموعة الناس التي تجتمع في إحدى الحدائق المحلية ظهر كل خميس للعبة كرة قدم. حيث يصل معظم هؤلاء قبل بداية اللعب، ويبقون بعض الوقت بعد انتهائه، ويذهب بعضهم إلى تناول عشاء أو مشروب بعد اللعب. وفي أثناء لقاءاتهم يتحدثون في عدد كبير من الموضوعات، منها كرة القدم، وتمتد لتشمل قضايا مثل العمل والأسرة والعلاقات والأحداث المجتمعية والقضايا العرقية والسياسة. ويتطلع معظم مرتادي الملعب إلى هذه اللقاءات الأسبوعية، ويشعرون بانتماء وارتباط باللاعبين الآخرين الذين يرونهم في الحديقة. ويمكننا أن نقع على هذا النوع من التضامن في

أماكن أخرى عدة في المجتمع المدني ـ مثل الحانات وصالات البولينغ ومجموعات القراءة والحركات الاجتماعية ـ والتي يجتمع فيها الأفراد للتجمع على أساس نوع معين من المصلحة المشتركة.

لهذه الأنواع من التجمعات التي تتم في المجتمع المدني أهميتها بسبب الأسلوب الذي تساعد به في تدعيم الأشكال الأكثر فاعلية من المواطنة. وعلى الرغم من أن الناس قد يجتمعون على أساس إحدى المصالح المشتركة بينهم، إلا أنهم يجدون أنفسهم بحاجة إلى تطوير استراتيجيات بناءة للتعامل مع أشكال الشقاق والاختلافات التي تنشأ داخل التجمع. فالأفراد في إحدى مجموعات القراءة مثلاً لا يتفقون دائماً على نوع الكتاب الذي سيقرأونه. كذلك يكتشف أفراد الفريق في اتحاد للعب البولينغ وجود اختلافات مهمة في الرأي بينهم بخصوص قضايا معينة. وعلى الرغم من ذلك، ولأنهم يقدّرون قيمة هذا التجمع، ويتطلعون إلى المشاركة بأنشطته، فإنهم لا يستجيبون لهذه الاختلافات بهجر التجمع، وإنما يبحثون عن قرارات وسط يمكن للجميع القبول بها ووسائل للتفاعل لا ينشأ عنها تهديد لتضامن المجموعة. وهم في أثناء ذلك يتعلمون الاحترام والتسامح مع الاختلافات الاجتماعية، وهي مهارة قيمية خاصة بالأمم المتعددة الثقافات. كذلك فإنهم ينمّون عند أنفسهم نوعاً من الثقة المجتمعية والالتزام المتبادل، وهو ما يجعل المجتمع يعمل بشكل أكثر كفاءة (وهذا هو ما يتحدث عنه علماء السياسة والاجتماع عند إشارتهم إلى أهمية رأس «المال الاجتماعي»).

بالنسبة إلى المنظرين السياسيين على غرار جين كوهين (Gean Cohen) ويورغين هابرماس (Jurgen Habermas) وتشارلز تيلور (Charles Taylor) وآيريس ماريون يونغ (Iris Marion Young)، يستمد المجتمع المدني أهميته كذلك من الأسلوب الذي يمنح به المواطنين الفرادى وسيلة فاعلة للتأثير في السياسات العامة. فعندما يجتمع الناس معاً في تجمع، يبدأون التفكير حول مصلحتهم الخاصة والمشتركة باعتبارها مصلحة عامة جماعية، ويحاولون التأكد من أن هذه المصلحة العامة مطروحة بالفعل في المناقشات السياسية. على سبيل المثال، إن أفراد المجموعة التي تلتقي للعبة كرة قدم أسبوعية يبدأون بالحديث عن الحديقة باعتبارها ثروة مجتمعية مهمة؛ فإذا ما تنامى إليهم أن الحديقة تتعرض لسوء معاملة أو إدارة، فإنهم ينظمون حملة لإنقاذ الحديقة لمحاولة التأثير في ساستهم المحليين وغيرهم من المقيمين في المجتمع المحلي. كذلك يتفق أفراد مجموعة القراءة على أن القراءة من المهارات المدنية المهمة وليست مجرد متعة شخصية، ومن ثم يحاولون دعم القضايا التي تشجع على القراءة في المجتمع. وتنظم الجماعات البيئية حملات لتشجيع الناس على ركوب الدراجات إلى أعمالهم، وذلك لمحاولة رفع الوعي العام بالآثار السلبية للاعتماد على السيارات. كذلك فإن من ينقصهم الوقت أو الميل للتطوع ومساعدة تلك الأنواع من الحملات يستطيعون دعم القضية من خلال إعارة أسمائهم وتشجيعهم للتجمع وقضيته. ولهذه أثره في زيادة القوة السياسية للتجمع، نظراً إلى أن هناك شرعية تنشأ عندما تكون قادراً على جمع قاعدة كبيرة من المؤيدين. وعليه، وكما ذهب المنظر

السوسيولوجي الأمريكي تالكوت بارسونز، تضيف التجمعات للقيمة الإجمالية للتأثير السياسي الدائر في المجتمع.

كان هناك قلق متنام مؤخراً على أن المجتمع المدني صار أضعف مما كان عليه في السابق، وذلك لأن الناس باتوا يفقدون اهتمامهم بالانضمام إلى التجمعات. وأتت أعلى الدعوات التحذيرية صوتاً من روبرت بوتنام (Robert Putnam)، وهو باحث سياسي من جامعة هارفرد، أظهر، استناداً إلى بيانات المسوح القومية للولايات المتحدة، أن العضوية التطوعية في الجمعيات نقصت بشكل كبير منذ عقدي الخمسينيات والستينيات ـ وذلك في الفئات العمرية كلها، وعلى كل مستويات التعليم، وفي كل نوع من أنواع الجمعيات. ومقارنة بفترة الخمسينيات، أصبح الأفراد أكثر استعداداً للتبرع بالمال للمنظمات من إبداء المشاركة بوقتهم أو مجهودهم فيها. وبالنسبة إلى من يبذلون من وقتهم وجهدهم، فإنهم على الأرجح يتعاملون مع عملهم التطوعي كعمل جانبي أو عمل لمرة واحدة، وليس التزاماً دائماً. كما أن الكثير من كبرى التجمعات المدنية وأكثرها أهمية في الماضي عانت تراجعاً حاداً في عدد الأعضاء فيها، مع اختفاء بعضها تماماً. وهكذا أصبح جميع المواطنين أكثر بعداً عن الجمعيات التطوعية، ويُبدي بوتنام قلقه من أن يصبح هؤلاء أقل ثقة وأقل ارتباطاً اجتماعياً، ونتيجة ذلك سوف تؤدي المؤسسات في السياسيات دوراً أقل فاعلية وكفاءة.

ليس جميع الباحثين على اتفاق مع تحذيرات بوتنام الكئيبة حول مستقبل المجتمع المدني، ويشيرون في ذلك ببساطة إلى أن

كثيراً من الناس باتوا يختارون المشاركة في أنواع أكثر اختلافاً من الجمعيات عما اعتادوا عليه في السابق. فعلى سبيل المثال، نرى أناساً ينضمون على الأرجح لجمعيات غير رسمية أكثر (مثل ألعاب كرة القدم الأسبوعية في الحديقة المحلية)، وجمعيات رسمية أقل مثل الحركات الاجتماعية أو تجمعات البولينغ. وقد يكون هؤلاء مشتركين في عدد أقل من الاجتماعات التي يحدث الالتقاء فيها وجهاً لوجه، بيد أنهم لا يزالون يدعمون هذه الاجتماعات من خلال أشكال التفاعل «الافتراضية» التي تتيحها وسائل البريد الإلكتروني أو نشرات الانترنت أو الاجتماع من خلال شبكات مؤتمرات الربط التلفزيوني. وربما يتبرع هؤلاء بالمال بدلاً من التطوع بوقتهم، ولكنهم يفعلون ذلك لأنهم مطمئنون إلى أن مصالحهم تلقى من يدافع عنها على نحو أكثر كفاءة وفاعلية من قبل المحترفين السياسيين. أما بالنسبة إلى هؤلاء الذين لا يشاركون بالحركات الاجتماعية وغيرها من التجمعات الرسمية، فبات مقدار الوقت الذي يتطوعون به ينحو إلى الزيادة. ووفقاً لهؤلاء الباحثين، إن وسائل مشاركة الناس بالمجتمع المدني تغيرت، ولكن هذا لا يعني بالضرورة أنها تراجعت.

■ قراءات إضافية:

John Keane (2003). *Global Civil Society*. Cambridge: Cambridge University Press.

Robert D. Putnam (2001). *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon and Schuster.

Keith Tester (1993). *Civil Society*. London: Routledge.

المنظمة (Organization)

حتى وقت قريب، كان استخدام مصطلح «منظمة» يقتصر تقريباً على الدلالة إلى «منظمة رسمية»؛ أي المجموعات الاجتماعية المؤسسة خصيصاً لأغراض محددة؛ أو كما يقول بيتر بلاو (Peter Blau): «إن المعيار التعريفي للمنظمة الرسمية ـ أو المنظمة باختصار ـ يكمن في وجود إجراءات للتعبئة والتنسيق بين الجهود التي تبذلها مجموعات فرعية ـ عادة ما تكون متخصصة ـ في سعيها نحو تحقيق أهداف مشتركة».

وكان نموذج المنظمة يتمثل في شركة المشروعات أو الوكالة الحكومية، وأكثر النماذج تطوراً من النوع العام هو **البيروقراطية**. وبتعريفها على هذا النحو، يصعب تصور المنظمة من دون سمات أخرى للحداثة، مثل **العمل العقلاني**(*)، ومحو الأمية، والنظام القانوني.

(*) العقل العلاني هو عمل اجتماعي يتم إجراؤه لأنه يؤدي إلى تحقيق هدف ذي قيمة، ولكن من دون التفكير في عواقبه، وغالباً ما يكون من دون النظر في ملاءمة السبل المُتخذة في سبيل تحقيقه («الغاية تبرر الوسيلة») (المترجم ـ ويكيبيديا).

والواقع أنه في الإصدارات الكلاسيكية، فإن مصطلح المنظمات يُعتبر مصطلحاً حديثاً، ومن ثم تُستخدم فكرة المنظمة بطرق تدعم وتعتمد على التمييز بين **الحداثة والتقليد**.

ومع تطور إعطاء الأولوية للمنظمة باعتبارها هدفاً في حد ذاتها نشأت وظيفة اجتماعية، حيث كان يُعتقد أن العلاقات الاجتماعية تسهم إسهاماً ضرورياً في الكيانات التي تعتبر جزءاً منها. وفي التحليل الوظيفي للمنظمات، والذي ظهر في الولايات المتحدة الأمريكية، كان يُنظر إلى عناصر المنظمات بوصفها مساهمة في تماسك المنظمة ككل. إلا أنه ـ منذ البداية ـ كانت التحليلات الأكثر تعقيداً تدرك أن المنظمات الرسمية إنما تجسد ممارسة السلطة، بكونها مؤلّفة في المقام الأول من قِبل هذه السلطة. وعلى هذا النحو، فإنه عادة ما يُنظر إليها كمُحرّض على مقاومة المجموعات ضمنها، ومن ثم لم تكن ـ في المعتاد ـ تؤدي الوظيفة المنتظرة منها. ولهذا السبب، عمد العديد من واضعي نظريات النظام إلى اقتراح أن المنظمات تعمل في كثير من الأحيان على نحو دون ـ مثالي. أما واضعو نظريات الصراع ـ باستخدام مفاهيم الماركسية والفيبرية الجديدة ـ فقد أتوا باستنتاجات أكثر تطرفاً.

جزئياً في إطار الرد على هذه الانتقادات، وجزئياً كعملية تطويرية، بدأ اتجاه الدراسات التنظيمية في إدراك أن الاختلافات بين المنظمات المعاصرة وأنواع المؤسسات الأخرى قد تكون مبالغاً فيها، وأن اللاعقلانية، والأداء دون ـ المثالي إنما هي سمات طبيعية للمنظمات. وبالرغم من أن التفكير في المنظمات من حيث الأداء لم

يزل شائعاً، إلا أن هناك الآن المزيد من الوعي بالآثار المترتبة على مثل هذا التوجه، ورغبة في تقبل وجهات نظر أخرى. ومن ثم يُنظر إلى المنظمات الآن باعتبارها نشاطاً أكثر منها شيئاً في حد ذاته.

وفي النهاية، عمد الاتجاه السائد في الدراسات التنظيمية التحليلية إلى تحديد نفسه ـ بصفة خاصة ـ في إطار مؤسساتي يختلف قليلاً ـ من حيث المبدأ ـ عن ذاك القائم في المجتمعات التقليدية. وثمة اعتراف قيّم بأن المنظمات ليست قاصرة على المنظمات الرسمية. ففي ظل المصادر المختلفة للإلهام الفكري؛ مثل علم الاجتماع وعلم الظواهر، عمدت المفاهيم الجديدة حول المنظمة إلى إجراء عمليات شاملة لتنظيم مُركز الاهتمام. وتتضح قيمة هذا جلية في حقبة المنظمة الافتراضية، حيث قد لا يجوز للمنظمة أن تتألف على الإطلاق من تفاعل كل المساهمين في المنظمة في مكان واحد وفي الوقت ذاته. وكما يقترح روبرت كوبر (Robert Cooper): «في أبسط معانيها، المنظمة هي تبنّي نظام من الفوضى».

■ قراءات إضافية:

Peter Blau and William R. Scott (1963). *Formal Organizations: A Comparative Approach*. London: Routledge.

Stewart Clegg (1990). *Modem Organisations*. London: Sage Publications.

Robert Cooper (1986). «Organisation/Disorganisation.» *Social Science Information*: vol. 25, no. 2. pp. 299-335.

Woody W. Powell and Paul J. DiMaggio (1991). *The New Institutionalism in Organisational Analysis*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Robert Westwood and Stewart Clegg (2003). *Debating Organisation*. Oxford: Blackwell.

المواطنة (Citizenship)

تشير فكرة المواطنة (Citizenship)، في ضوء التعريفات القانونية الصارمة، إلى قواعد منح الانتماء الوطني، التي تقوم من بين ما تقوم على النَسب (حق الدم (Jus Sanguinis)) أو الأرض (حق الأرض (Jus Soli)) أو مزيج من الاثنين. وتشير معظم الدراسات التي أجريت في هذا المجال إلى الأجندة الخاصة التي أرساها العمل الكلاسيكي الذي ألفه ت. هـ. مارشال (T. H. Marshll) **المواطنة والطبقة الاجتماعية** *(Citizenship and Social Class)*، التي تعود بجذورها إلى أطروحة ليونارد هوبهاوس (Leonard Hobhouse). وكان أحد أبرز خصائص هذه الأطروحة وصفها تطور الحقوق المدنية والسياسية والاجتماعية في بريطانيا من القرن الثامن عشر وحتى القرن العشرين. وظل اهتمام مارشال الأساسي هنا منصباً على دور الحقوق الاجتماعية في استيعاب التوتر بين رأس المال والمواطنة وإمكانية أن تؤدي المساواة في المكانة (Status) (من

خلال المواطنة) إلى إلغاء أشكال الجور الناجمة عن البناء الطبقي الاجتماعي. والواجبات، وباعتبارها نظيراً ضرورياً للحقوق، لم تلق سوى اهتمام محدود تركز في مجمله على الواجب في العمل، على الرغم من أن مارشال كان يؤمن بأن التوجه العام للتغير كان بعيداً عن الواجبات وقريباً من الحقوق. كذلك اعترف بأن المثل التي تنادي بها المواطنة لم تتحقق بشكل ملائم، وأن الحقوق المرتبطة نفسها أصبحت أساساً لانطلاق الأشكال المتنوعة من انعدام المساواة والجور. وكان أحد التساؤلات المهمة التي طرحها مارشال يتعلق بما إذا كانت هناك «حدود تعجز الرغبة الحديثة لتحقيق المساواة عن تجاوزها».

تعرضت آراء مارشال لانتقادات كثيرة على نقاط عدة، وهي افتراضاتها التطورية (Evolutionary Assumptions) وتجاهلها السيرورة والكفاح (Struggle) واعتمادها على التجربة البريطانية وتجاهلها خصوصيات الجنس والثقافة والعرق والتوجه الجنسي والوضعية المسلّم بها للمجتمع القومي وما يرتبط به من تجاهل للقوى بين الوطنية. كذلك حدث عدد من التطورات الملموسة منذ صدور أطروحة مارشال، والتي تعكس إلى حد ما هذه الانتقادات، وكان أبرز هذه التطورات دخول الميثاق الأوروبي لحقوق الإنسان (ECHR) حيز التنفيذ في عام ١٩٥٠، ووكذلك دخول الميثاقين الدوليين الرئيسين المتعلقين بالحقوق المدنية والسياسية والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية (كلاهما في عام ١٩٦٦). هذا إلى

جانب عدد هائل من المواثيق والتعهدات الدولية. وحدث تطور على إقامة غير المواطنين الطويلة الأمد في الأقاليم الوطنية، مع مطالبة الكثيرين منهم بالحقوق التي تجسّدها هذه المواثيق، على الرغم مما حدث مؤخراً من تشديد لضوابط الهجرة في البلدان الأوروبية كلها، وشهدنا بعضاً من الانكماشات الملحوظة لهذه الحقوق. وتذهب ياسمين سويسال (Yasemin Soysal) إلى أن المواطنة قد حلت محلها وضعية الإقامة الطويلة الأمد والأنموذج الناشئ للانتماء ما بعد القومي (Post-national Membership)، بينما أكد روجرز بروبيكر (Rogers Brubaker) وليديا موريس (Lydia Moris) على توسيع وضعيات الانتماء الجزئي القائم على الوضعيات المتمايزة والحقوق المُقسمة طبقياً.

يعتمد هذا العمل الأخير على مفهوم ديفيد لوكوود (David Lockwood) حول «التمرتب المدني» (Civic Stratification)، وهو منظومة جائرة تقوم على الحقوق التي يجوز للدولة منحها أو الحرمان منها. ويعكس هذا العمل السؤال التقليدي الذي يتناول الكيفية التي يؤثر بها التكوين الطبقي في الدمج المجتمعي، ويتساءل عن الكيفية التي تؤثر بها مؤسسات الدمج المجتمعي في التكوين المجتمعي. وهو يعطينا تطويراً لإقرار مارشال بأن مؤسسات المواطنة قد تصبح هي نفسها أساساً لبعض أشكال الجور المعينة المشروعة، وهو المفهوم الذي لم يطوره مارشال بالشكل الكامل في أطروحته الأصلية. ويحدد لوكود اثنين من

التعارضات المزدوجة (Two Paired Oppositions) التي تتعلق بالحقوق: التوسيع والاستبعاد المدنيين، حيث يشيرا إلى الاستحقاقات الرسمية والكسب والعجز المدني، والتي تشير بدورها إلى عوامل وصمة العار والبريستيج التي قد تعزز أو تعوق الحصول على الحقوق عملياً. وعلى الرغم من أن هذه الأطروحة تركز بصفة رئيسة على أشكال الجور وانعدام المساواة التي يولّدها تفعيل حقوق المواطنة، إلا أنها تحوي أساساً لمعالجة سوسيولوجية أكثر اتساعاً للحقوق.

■ قراءات إضافية:

W. Rogers Brubaker (1989). *Immigration and the Politics of Citizenship in Europe and America*. Lanham, MD: University Press of America.

Ruth Lister (1997). *Citizenship: Feminist Perspectives*. London: Macmillan.

David Lockwood (1996). «Civic Integration and Class Formation.» *British Journal of Sociology*: vol. 47, no. 3, pp. 531-550.

T. H. Marshall (1950). *Citizenship and Social Class*. Cambridge: Cambridge University Press.

Lydia D. Morris (2002). *Managing Migration: Civic Stratification and Migrants Rights*. London: Routledge.

Yasemin Soysal (1994). *Limits of Citizenship*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

الموروث والتقليدية

(Tradition and Traditionalism)

الموروث (Tradition) موضوع ثقافي ـ نظام من المعاني أو الأفكار ـ انتقل من الماضي وتلقفته أجيال متعاقبة. وتوجد الموروثات باعتبارها معاني يحافظ عليها أعضاء مجتمع بعينه، ويتم تداولها من فرد إلى آخر بشكل سلسلة من المعاني التي تشمل ذكريات جمعية أو مشتركة، ومظاهر جمعية وطرقاً معتادة من القيام بالأشياء. ويمكن أن تتغير محتويات الموروث كلية بمرور الزمن، لكن يمر بها الأفراد الذين يحصلون عليها من خلال تنشئتهم الاجتماعية كالأمور التي يحافظون عليها، غالباً من دون تغيير، لفترات زمنية طويلة. وتكون مثل هذه العادات قائمة بصورة غير منعكسة، مثل المؤسسات الاجتماعية التي تؤثر في سلوك الناس من خلال اقتفاء أثر العادات السلوكية التي يتبعونها من دون وعي مقصود. ويتم غالباً الإشارة إلى مؤسسات العادات المتوغلة في الموروث على أنها أساليب شعبية في المجتمع.

يغلب تصوّر الأساليب القائمة على العادات باعتبارها سلطوية وأموراً لا يمكن تحديها من قبل الأفراد الذين يواجهونها على أنها حقائق اجتماعية مسلّمٌ بها. وعندما تصبح هذه السلطة عملاً واعياً ويعمل الناس على تبرير عاداتهم وأساليبهم الشعبية بأنها «الطريقة التي اعتادوها للقيام بالأمور المختلفة»، وهم يمنحون تقاليدهم درجة من الشرعية من خلال تقديم الأسباب للناس كي يعتادوها. إن فكرة الموروث، كأي صنعة متوارثة من الماضي، تتميز أحياناً عن التشريع في ممارستها وسمتها الممتدة زمنياً باعتبارها نزعة إلى التقليدية (Traditionalism). ويرى فيبر أن النزعة التقليدية أحد الأنواع الرئيسة للسلطة الموجودة في الدولة الواسعة النطاق.

أثيرت فكرة النزعة التقليدية في خضم النقاشات المتعلقة بالحداثة حيث تم وضع تباين بين المجتمعات التقليدية والمجتمعات الحديثة. وينظر إلى التحديث عادة باعتباره متعلقاً بالتحول من المجتمعات التقليدية إلى المجتمعات الحديثة نتيجة الترشيد المستمر للأنشطة الاجتماعية. إن الترشيد هو عملية يتم من خلالها تمييز معايير القيمة التي تحدد اتجاهات الناس بعضهم إزاء بعض بدرجة أكبر من ذي قبل من الرشد المعنوي وإخضاع كل الأمور لمعايير حسابية وتقنية وفاعلة. واعتبر فيبر ذلك نوعاً من «الانعتاق» التقدمي للعالم لأن كلاً من الدين والخرافة والنزعة التقليدية يفقده قوته الروحية. واعتبر أنتوني غيدنيز ذلك مؤدياً إلى ظهور مجتمعات «غير تقليدية» (Detraditionalised) تكون كل الأمور فيها مستندة إلى اعتبارات ونقاشات علمانية. وعمدت هذه

الرؤية إلى تغيير معنى «الموروث» بمنحه مضموناً عملياً. ولم يعد ينظر إلى الأفكار التقليدية على أنها أي مجموعة من الأفكار المتوارثة من الماضي، بل أصبح ينظر إليها باعتبارها الأفكار المناقضة لسبل التصرف الحديثة والعقلانية.

كان علم الاجتماع نفسه نتاج هذا التفكيك للنزعة التقليدية، وحاول منظرو الفترة التأسيسية تجسيد هذا الانتقال في نظرياتهم. وكان أفضل إسهام معروف هو التباين الذي قدمه فردناند تونيز بين الجماعة (Gemeinschaft) (مجموعة الأفراد التي تتسم بشعور كبير بالهوية المشتركة) والمجموعة (Gesellschaft) (مجموعة الأفراد التي تجمعهم مصالح مشتركة بعيداً عن العلاقات الشخصية) وبين العلاقات المتكررة والمتناغمة للجماعة والعلاقات العقلانية وغير الشخصية في المجتمع الحديث. وتنتظم المجتمعات الجماعية التقليدية حول العادات، وترسي أشكالاً مثل الأساليب الشعبية التي تشكل تصرفات الناس، وعادة ما ينظر إليها باعتبارها مجتمعات متجانسة تتسم بمستويات عالية من الإجماع والتماسك الآلي. أما المجتمعات الحديثة القائمة على المجموعات فتنتظم حول الفعل العقلاني للأفراد وتوجهاتهم المحسوبة بعضهم إزاء بعض، وينظر إليها عادة على أنها مجتمعات غير متجانسة تتسم بدرجات مرتفعة من الصراع وانعدام الجانب الشخصي (في العلاقات).

أبرز محاولات شرح هذا التباين في الأشكال المجتمعية هي محاولة تالكوت بارسونز صاحب الفكرة الخاصة «بالمتغيرات النمطية» التي تهدف إلى وصف الطرق التي تتباين فيها الأنماط

القيمية الثقافية التي تختلف من مجتمع إلى آخر. ويواجه الأفراد «مآزق الاختيار» التي يتم حلها من خلال الأنماط القيمية التي توافرها ثقافتهم. وتنتظم الثقافات التقليدية المرتبطة بالجماعة حول مقاييس قيمية ملزمة مؤثرة ومنتشرة وذات خصوصية، بينما تنتظم الثقافات الحديثة المسؤولة عن المجموعة حول الإنجاز والحياد والأمور المحددة والشمولية. ويرتبط الترشيد بالتغير في واحد أو أكثر من هذه المتغيرات النمطية.

تعني التغيرات ببعد (متغير) الإنجاز ـ الإلزامي أن الناس يقومون بتعريف بعضهم وفقاً للفاعلية أو النجاح في تحقيق أهدافهم أكثر من أن يتم ذلك التعريف وفقاً للصفات الشخصية. ويتم الحكم على الناس على أساس ما أنجزوه بالفعل، أو ما يمكن أن يقوموا به مستقبلاً. أما متغير التأثير ـ المحايد فيرصد بدائل المضمون الشعوري للعلاقات الاجتماعية، ويرتبط شعورياً بالمشاركة التي تسمح للناس بالإشباع اللحظي لاحتياجاتهم ويحث على العلاقات غير الشخصية والعلمية والتي تتطلب موقفاً محسوباً وبراغماتياً تجاه إشباع الرغبات. أما بعد الانتشار ـ المحدد للتغير في الأنماط القيمية فيتعلق بالتحرك بعيداً عن الأحكام على شخصية الفرد ككل، والتوجه نحو العلاقات التي يقيد فيها المشاركون توقعاتهم واهتماماتهم من أجل تضييق وتحديد أبعاد أعمالهم، ويرونها مختصة وظيفياً في ما يتعلق بغايات محددة. أخيراً، يصف متغير الخصوصية ـ الشمولية التغيرات من الاهتمام بالأهمية المميزة للآخرين وأعمالهم إلى الاعتبارات والآراء التي يتشاركون فيها مع الآخرين في الطبقة أو الفئة نفسها.

إن الاستخدامات المختلفة للتقليد تم طرحها في آراء يورغين هابرماس التي تشير إلى أن التحديث يرتبط بالقضاء المتزايد على كل الأصول الثقافية الموروثة. ولا يمكن للعادات أن تقدم تبريراً عقلانياً، وكذلك فإن العوامل العقلانية لا يمكن أن تعتمد عليها كموجهات للفعل. ويرى أنه في العالم الحديث قيّد علو شأن العلم والتكنولوجيا الهيمنة الروحية، ودفع الناس إلى القيام باختياراتهم وقراراتهم الخاصة بمعايير قياسية صرفة ومن دون الأخذ بالاعتبار الحسابات الأخلاقية، أو الإشارة إلى كيفية وقوع الأفعال في الماضي. وقام منظرو ما بعد الحداثة بتوسيع نطاق هذه المقولة، وهم الذين أشاروا إلى تآكل كل الأسس المعرفية والأخلاقية بما في ذلك تلك الأسس المتعلقة بالعلم والتكنولوجيا نفسها. إن حالة ما بعد الحداثة هي الحالة الاجتماعية التي تكون فيها كل الأنشطة الاجتماعية المعرضة للتآكل من دون معنى أو أهمية.

ولذلك، للموروث مجموعة معقدة من المعاني، إلا أن ذلك أتاح له أن يكون أحد المفاهيم المحورية في النقاشات الحالية حول الحداثة.

■ **قراءات إضافية:**

Shmuel N. Eisenstadt (1973). *Tradition, Change, and Modernity*. New York: Wiley.

Anthony Giddens (1991). *Modernity and Self-Identity*. Cambridge: Polity Press.

Barbara Misztal (2003). *Theories of Social Remembering*. Maidenhead: Open University Press.

Edward Shils (1981). *Tradition*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

المؤسسة (Institution)

تُعد المؤسسة (Institution) أنظمة ذات معايير مترابطة تنبع من القيم المشتركة والمعممة من خلال مجتمع معين أو مجموعات اجتماعية معينة بوصفها أحد طرقها الشائعة في التمثيل والتفكير والإحساس. وتمثل جزءاً لا يتجزأ من الحياة الاجتماعية، كما أنها تعد مصدراً للممارسات الاجتماعية المتكررة، والتي تضطلع من خلالها معظم الأنشطة الاجتماعية. وعلى هذا النحو تعتبر المؤسسات شيئاً جوهرياً بالنسبة إلى فكرة البنيان الاجتماعي والتنظيم البنيوي للنشاطات البشرية.

في البداية ظهرت هذه الفكرة بين علماء الاجتماع لتصف التقاليد والعادات الشعبية للمجتمع والتي كان ينظر إليها على أنها من الضروريات الأساسية لأي حضارة أو تقاليد ثقافية. وعلى سبيل المثال كان ويليام سمنر (William Sumner) ينظر إليها على أنها مجموعة من العادات تتنامى بطرق غير مقصودة وغير مخطط لها، حيث تم تبنّي طرق معينة من التمثيل والتفكير والإحساس، وتم تكرارها عبر الزمن

لتصبح طرق تعامل روتينية مسلماً بها. عرّف هربرت سبنسر (Herbert Spencer) المجتمعات أنها تتألف من مؤسسات محلية وشعائرية وسياسية وإكليريكية (أو دينية) وحرفية (أو مهنية) وصناعية.

عبر دوركهايم عن هذه الفكرة بنجاح حيث أجملها في فكرة المبادئ القانونية أو الأخلاقية أو العرفية الكامنة في الحقائق الاجتماعية الحصرية لمجتمع معين. وعلى سبيل المثال أكد دوركهايم أن الأعمال المنطقية الحسابية للناس في علاقاتهم الاقتصادية لا يمكنها أن تحدث فقط إلا بسبب الافتراض المسبق للأعمال لعنصر الاعتبار المعياري غير التعاقدي الذي يعبّر عنها. يتمثل هذا العنصر بتأسيس العقد الذي من خلاله يكون كل فرد ملزماً بأداء مهامه. كما تشكلت كل الأفعال الاجتماعية بالطريقة نفسها.

تتألف المؤسسات من المعايير والتقديرات الاجتماعية التي تعتبر إلزامية إلى حد بعيد، كما يتم تأديتها ببراعة من خلال فرض عقوبات قاسية لضمان التزام الناس بها. كما تتمثل بتجمع المعايير المترابطة والتي تحدد دورها الاجتماعي والعلاقات بينها. يتحدد دور الطبيب من خلال تأسيس المسؤولية المهنية بمعاييرها الكاملة عن الثقة والأمانة والمسؤولية وهلم جراً. لا يوجد هناك فرق واضح وبيّن بين المعايير والمؤسسة ـ بين المعايير والسلسلة من المعايير ـ ولكن الفكرة الرئيسة للمؤسسات واضحة وتتمثل بالتوقعات المعيارية المتكررة الرئيسة والمعممة. وتشتمل أمثلة المؤسسات على الملكية العامة والتعاقد والديمقراطية والخطاب الحر والمواطنة والأمومة وسلطة الرجال والزواج والحرفية، وتلك المؤسسات على المستوى

الجزئي والتي تتغاير في المحادثة وإعطاء البيانات، تعمل كلها على تنظيم الأدوار المحددة أو سلسلة الأدوار، وتجتمع سوياً في بنيان مؤسسي أكبر. فعندما يضطلع الناس ويمثلون الأدوار التي ترتبط بذلك البنيان المؤسسي المحدد فإنهم يشرعون في خلق مجموعة معينة من العلاقات والتنظيمات الاجتماعية. وعلى سبيل المثال يمكن أن ينظر إلى الدولة على أنها عبارة عن أنظمة من الأفعال الاجتماعية حيث تنشأ العلاقات بين المشاركين من خلال تلك المؤسسات مثل النظام الديمقراطي والسلطة العليا والملكية المطلقة والمواطنة.

تم التأكيد على أهمية المؤسسات الاجتماعية بالنسبة إلى النظام الاجتماعي بالخصوص في الوظائفية المعيارية، حيث كان ينظر إليها على أنها تمثل توافقاً في الآراء الاجتماعية، كما أنها تحدد الطرق التي يمكن أن تجتمع من خلالها الوظائف الاجتماعية في بوتقة الطرق المستحسنة اجتماعياً. ووفقاً لتالكوت بارسونز، تتمثل أهم المؤسسات الاجتماعية في تلك التي لها دور مهام في تكامل أو مُلاءمة أنشطة الناس مع العالم الذي يعيشون فيه. وعلى هذا الأساس صنّف بارسونز المؤسسات من حيث كونها اقتصادية وسياسية ومحلية ودينية وهكذا، ورأى أن لكل نوع اهتماماته الأساسية في الدور الاجتماعي المعين، كما يشكل حجر الأساس لأجزاء بنيوية معقدة نشأت منها الأنظمة الاجتماعية. وأكد أن تلك الأجزاء البنيوية تشمل النظام الاقتصادي والأنظمة السياسية وأنظمة الزواج والنسب وهلم جراً.

أشار النقد الموجه إلى تلك المقولة إلى حقيقة أن المؤسسات لا يمكنها أن تنفصل عن السلطة التي تمثلها. وتعبّر المؤسسات عن

علاقة السلطة بالمجتمع، المفروضة إلى أبعد الحدود أو أقربها من قبل مجموعة واحدة على بقية المجتمع. ويعتبر الموقف حيث يوجد توافق تام على القيم والمعايير والمؤسسات حالة واحدة قصوى، ويجب أيضاً الاعتراف بالدور الذي تقوم به السلطة والصراع. نوقشت هذه الوجهة من قبل علماء باحثين في جانب الصراع من منظورهم أن التنظيم المؤسسي للسلوك الاجتماعي يمكن أن ينظر إليه كأنموذج من التحكم الأيديولوجي أو الهيمنة. كما أوضح ميشيل فوكو (Michel Foucault) في الآونة الأخيرة كيف أنه كان ينظر إلى المعارف الاستطرادية المشتركة التي من خلالها يدرك الناس عالمهم الاجتماعي ويحددونه، على أنها تمثل تجسيداً لعلاقات السلطة. وحيث إن النظام الاجتماعي يأتي نتيجة التطبيق المشترك بين المعرفة والسلطة فلا يمكن أن ينظر إليه على أنه نتيجة أي واحدة منهما مفردة.

على الرغم من أن بارسونز كان واضحاً جداً بشأن حقيقة أن المؤسسات الاجتماعية لم يكن لها وجود جوهري بحد ذاتها، ولا بد من أن ينظر إليها على أنها نماذج مستقرة نسبياً من المعنى المحمول في أذهان الأفراد، كما اعتبرها بعض أتباعه شيئاً مادياً ومنحها وجوداً وحقيقة منفصلة عنها بالنسبة إلى الأفراد وأفعالهم. وجرى التأكيد مجدداً على رؤية المؤسسات الاجتماعية التي تتسم بدرجة أكبر من الدقة، من قبل نقاد نظرية التفاعلية الرمزية ونظرية البنيوية الوظيفية ممن أكدوا أن المؤسسات الاجتماعية عبارة عن عناصر في إطار التنظيم الحر للمعنى الذي ينظم الناس من خلاله أنشطتهم الاجتماعية. وتقدم المؤسسات إلى الناس تحديداً

للمواقف التي تسمح لهم بتحديد الأدوار التي يمكن أن يتبنوها في المواقف المعينة التي يواجهونها.

وفقاً لبعض الكتّاب، تم تطبيق كلمة موقف أيضاً عملياً على المجموعات الاجتماعية المنظمة مثل المستشفيات والأحزاب السياسية والجامعات والمشاريع التجارية وهلم جراً. وبسبب أن تلك التنظيمات الرسمية ينظر إليها على أنها تنطوي على الممارسات الاجتماعية المتكررة، فقد كانت توصف بالمؤسسات الاجتماعية. وشملت نقاشات إيرفينغ غوفمان دراسة ما أسماه بالمؤسسات الكلية (Total Institutions) وهي عبارة أشار بها إلى التنظيمات التي يتم فصل الناس فيها من خلال الأنشطة اليومية المعتادة من حيث احتياجهم إلى النوم والعمل وقضاء أوقات فراغهم في نطاق حدودها. ونتيجة ذلك تم إخضاعهم لنظام بغاية الصرامة في كل نواحي الحياة ـ حيث يخضعون لسلطة شاملة. وكمثال للمؤسسات الكلية استشهد غوفمان بالسجون ومستشفيات الصحة النفسية ومعسكرات الاعتقال والمدارس الداخلية وثكنات الجيش والأديرة. وعلى الرغم من ضخامة هذه الفكرة إلا أن المحيّر هو نشر فكرة المؤسسة حتى الآن، ومن المستحسن أن نفرق بين المؤسسات والمجموعات التنظيمية التي يمكن أن تكون مرتبطة بها.

■ قراءات إضافية:

Erving Goffman (1961). *Asylums*. New York: Doubleday.

Talcott Parsons (1951). *The Social System*. London: Routledge and Kegan Paul.

النخبة (Elite)

كلمة «النخبة» واحدة من المصطلحات الأكثر عمومية التي استخدمتها الدراسات السوسيولوجية الوصفية، حيث كانت تشير إلى أي مجموعة أو فئة راقية مالكة للقوة والنفوذ والمؤهلات والامتيازات. وينتمي لهذه الفئة السياسيون والقساوسة والأذكياء والمجرمون والناجحون. وبوسعنا انتهاج أسلوب أفضل من هذا بتضييق نطاق هذا المفهوم والنظر إلى النخب باعتبارها تتميز عن الأنواع الأخرى من الفئات الاجتماعية بامتلاكها نوعاً ما من أنواع القوة. وبالأخذ بمقولة جايتانو موسكا (Gaetano Mosca)، يجب النظر إلى أي نخبة باعتبارها تتألف من أولئك الذين يشغلون قمة المواقع في الترتيب الهرمي للقيادة.

يرأس أي ترتيب هرمي قيادي نخبة ما، إذ تتألف المواقع القيادية ضمن أي وزارة أو كنيسة أو شركة من نخبة. ويتحدد نطاق كل نخبة من واقع العلاقات التنظيمية البينية داخلها. وترتبط النخبات السياسية ضمن الوزارات والهيئات الحكومية ـ الحكومة والقضاء

والعسكرية ... إلخ ـ ارتباطات رسمية متنوعة والتي تربطهم باعتبارهم فروعاً من الدولة. وعليه، فمن الممكن الحديث عن نخبة دولة. وبالمثل، فإن النخبات الاقتصادية ضمن شركات معينة ـ ممثلة بمدرائها وكبار تنفيذييها ـ قد تترابط في ما بينها ارتباطاً تنظيمياً من خلال الملكية المشتركة والعضوية في اتحادات أرباب الأعمال واتحادات البيع (Sales Cartels) والإدارات المتشابكة على نحو يمكن معه الحديث عن نخبة اقتصادية أو مؤسسية إجمالية بدلاً من الحديث عن مجرد مجموعة من نخب شركات منفصلة. ويمتلك أفراد هذه النخبة قوى القيادة التي تربط وتنسق لأنشطة الأعداد الكبيرة من الشركات والمشروعات، بل يمكنهم تحقيق درجة من التنسيق في أرجاء الاقتصاد ككل.

منذ موسكا، تم توجيه انتباه خاص للمدى الذي يتقاطع أو يتداول فيه أفراد النخبات المتنوعة في أي مجتمع أو من موقع نخبوي إلى آخر. ومتى كانت هذه التقاطعات والتداولات كبيرة، حينها يمكن الحديث عن تشكيل نخبات المجتمع لنخبة واحدة كبرى أعطاها موسكا اسم «الطبقة الحاكمة» أو «النخبة الحاكمة»، ويعطيها ميلز (Mills) اسم «نخبة القوة». وهذه النخبة الحاكمة تتواجد بصفة شكلية فقط ما لم يتبين أن أفرادها يترابطون مع بعضهم ويتشاركون تطلعاً معيناً للقوة والنفوذ. وكانت الأبحاث التي تناولت الخلفية الاجتماعية ونشوء النخبات قد بحثت شبكات التفاعل والارتباط ـ للحراك الاجتماعي وأشكال التفاعل في أوقات الفراغ والتعليم والزواج البيني والصداقة ـ والتي يترابط أفراد النخبة من

خلالها بمجموعة متماسكة. ولا نجد النخبات دائماً موحدة أو متماسكة. إذ قد تنقسم النخبات السياسية أو التجارية داخلياً من الناحية الأيديولوجية أو الدينية أو العرقية أو غيرها، وهذه الانقسامات قد تمنع تكوّن نخبة حاكمة كبرى وتحول دون تحقيقهم لأي تضامن إجمالي. ومن بين القضايا المهمة في هذا الخصوص بحث المدى الذي تنشأ من خلاله النخبات من خلفيات مكانة اجتماعية أو طبقة معينة. وتُعتبر الطبقات الغنية والجماعات ذات المكانة المرموقة المحترمة، من الناحية التحليلية، مختلفة تماماً عن النخبات الحاكمة، حتى على الرغم من أنها قد تكون على ارتباط وثيق بها في الواقع الفعلي.

يجب أن ننظر إلى النخب باعتبارها ترتبط بتوزيع وممارسة القوة والنفوذ في هياكل القيادة. ويجب مقاومة أي محاولة لتوسيع المصطلح إلى ما وراء ذلك، إذ ليس من المفيد أن ننظر إلى المجموعات المهنية العالية الدخل والأشخاص العباقرة، على سبيل المثال، باعتبارهم يشكلون أي نخبة. ذلك أن اعتبارهم من النخبات، وعلى نحو ما تم تعريف هذا المصطلح هنا، يجعل من الدراسة الدقيقة لأي من المجموعتين أمراً أكثر صعوبة.

■ **قراءات إضافية:**

Tom Bottomore (1993). *Elites and Society*. 2nd ed. London: Routledge.

John Scott (ed.) (1990). *The Sociology of Elites*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing. 3 vols.

النزعة التحضّرية (Urbanism)

أفضل تمييز بين التحول الحضري (Urbanization) والنزعة التحضرية (Urbanism) هو أن المصطلح الأول يقصد به عملية نمو سكان الحضر في مجتمع ما، أما الثاني فيقصد به أسلوب حياة سكان المدن. وسوف ننظر إليهما لاحقاً. ويمكن أن تستخدم النزعة التحضرية خارج علم الاجتماع على أنها تعني الإنشاء المخطط لبيئات بعينها بهدف تكوين أساليب حياة بعينها، كما هو الحال في «النزعة التحضرية الحديثة».

يعيش قرابة نصف سكان العالم (٤٧,٨ في المئة عام ٢٠٠١ الآن في مناطق حضرية، وتتراوح الأرقام ما بين ٣١,٢ في المئة، إلى ٥٢,٨ في المئة و٧٧,٨ في المئة في دول الدخل المنخفض والمتوسط والمرتفع على التوالي. ففي أوروبا وأمريكا الشمالية، وبعد مرحلة مبكرة من التحول الصناعي الريفي على نطاق محدود، تشابك التحول الصناعي الرأسمالي (أنظر النزعة الصناعية) والتحول الحضري معاً. وأصبح يتركز في المدن الكبيرة والصغيرة رأس المال

ومن ثم العمال. ورأى ماركس عن حق أن ذلك سيشجع العمال على الالتفاف بعضهم حول بعض. ولاحقاً في القرن العشرين تغير اقتصاد الموقع وظهر التفكك الحضري (De-urbanisation) في العديد من المجتمعات الرأسمالية المتقدمة. وكان ذلك مدفوعاً أساساً بخيارات صاحب العمل، حيث إن شبكات طرق السيارات خفضت المزايا المكانية للمدن، ووفّرت المناطق شبه الريفية مكاناً وعمالةً غير نقابية، كما كان مدفوعاً جزئياً بالاختيارات السكنية لأرباب الأسر. ومع تزايد استيراد السلع المصنّعة وارتفاع الطلب على الخدمات ظهرت «المدينة ما بعد الصناعية»، وميّز الكتّاب بين المدن القائمة على وظائفها الاقتصادية و«المدينة العالمية» (التي تستضيف مقار الشركات الدولية والمالية والتي تتحكم بالإنتاج التجاري والمالي)، وكذلك مدن الراحة والتقاعد. وقدم بارتيك لوجيل (P. Le Geles) مؤخراً تفرقة بين «المدينة الأوروبية» (الغربية) والمدينة في الولايات المتحدة استناداً إلى تواريخها وتقاليد تدخل الدولة المختلفة.

في المقابل، لا يرتبط التحضر في دول العالم الثالث بشدة بالتحول الصناعي، وأدخل كل من كنغسلي ديفز (Kingsley Davis) وهـ. هـ. غولدن (H. H. Golden) مصطلح التحول الحضري المفرط (Overurbanisation). واستناداً إلى فرضية أن الغرب هو الذي يمثل الأنموذج «للتحديث» الناجح، يشير المصطلح إلى حقيقة أن في مدن العالم الثالث سكان حضر أكبر بكثير مما «يضمنه» مستويات توظيفهم الصناعية. وفي البدء اعتبرت أن ثمة

مشكلة وهي ارتباط العالم الثالث بتدني حالة الإنفاق الاجتماعي، لذا أصبح القطاع الاقتصادي غير الرسمي ومدن الصفيح مقبولين كحل، وهكذا أسس العالم الثالث نمطاً حضرياً جديداً.

وجاء المزيد من الاعتراف بالتنوع من خلال دراسات مجتمعات الدول الاشتراكية التي دفعت إيفان سزيليني (Ivan Szelenye) إلى تقديم مصطلح «التحضر المتخلف» للإشارة إلى سياسة تسخير الموارد للتحول الصناعي مع تقييد الاستثمار في الإسكان العمراني. وأصبحت الحياة في المدن ميزة، وتم التحكّم بها من خلال تقييد الإقامة، بخاصة أن الكثيرين من العمال وفدوا من مناطق ريفية. وحالياً تخلت مجتمعات الدول الاشتراكية السابقة عن هذه الاستراتيجية الاستثمارية، وأنهت كل القيود المفروضة على الإقامة بما يسمح بارتفاع عدد سكان الحضر.

كان فيبر مدركاً تماماً، وهو الذي كان قد أكد استقلالية المدن الغربية في العصور الوسطى، للتبعية المحلية المتبادلة في ما بينها للوردات الإقطاعيين وصلاتها مع الشبكات التجارية الدولية. ومنذ ذلك الوقت فإن القضية الرئيسة أمام علماء الاجتماع الذين يقومون بدراسة المدينة كانت التوصل إلى تبعية ما يحدث في المدن بالنسبة إلى العلاقات الاجتماعية الأوسع، ومعرفة ما يحدث في أماكن بعينها ولا يمكن قراءته بمنأى عن هذه العمليات الأوسع. كما أن للأماكن تواريخها الخاصة بها. وتتزامن العمليات الأوسع بطرق مختلفة فيها، وتحتل أماكن مغايرة داخل النظم الأوسع نطاقاً. باختصار، أهمية المكان.

إن دراسة النزعة التحضرية وطريقة حياة سكان المدن تجسد هذا التوتر. وفيها سؤالان رئيسيان هما: هل هناك طريقة حياة تتسم بها المدن؟ وإذا كان هناك بالفعل ذلك فما الذي يشكل طريقة الحياة هذه؟

أول من كتب حول هذا الموضوع هو جورج سيمل وروبرت بارك (Robert Park) ولوي ورث (L. Wirth)، واتفقوا على أن في المستوطنات المختلفة الحجم أساليب حياة مختلفة، وقدموا فكرة التناقض بين طرق الحياة الريفية والحضرية. وكان لذلك صلات بالتآزر الميكانيكي والعضوي لدى دوركهايم، والجماعة والمجتمع لدى تونيس (Tonnies). وبالنسبة إلى سيمل لقاطن المدينة شخصية مختلفة (مثقف، ومرن، ومتحرر من القيود) أرجعها إلى هيمنة الترشيد الاقتصادي والتغلب على الحياة العصبية وسط عدد كبير من السكان. وأضاف كلٌّ من بارك وورث إلى التركيز على الشخصية أمراً آخر هو الاهتمام بالعلاقات الاجتماعية. وبالنسبة إليهما ترتبط النزعة الحضرية بالعلاقات غير الشخصية والانتقالية والجزئية، ونمو العلاقات «الثانوية» للمؤسسات على حساب العلاقات «الأساسية» للأسرة. وأرجعا النزعة الحضرية إلى الملامح الديمغرافية لحجم السكان، والكثافة، والتنوع. ونتج ذلك من انتهاجهما نهج المدرسة الفكرية المعروفة باسم الإيكولوجيا البشرية التي رأت توازنات بين الطرق التي يتبناها السكان من البشر والحيوانات والنباتات في بيئاتها. إن المنافسة الاقتصادية على الأرض بين الناس تكافئ المنافسة على الضوء والغذاء، ووصفت

حركة المجموعات الاجتماعية بين المناطق بالمصطلحات الإيكولوجية نفسها من قبيل «الغزو»، «ومنطقة متحولة»، «والتعاقب». أخيراً فإن دافع التعميم دفع ورث إلى منح الثقافة دوراً تفسيرياً ثانوياً. إن المدن في الدول غير الصناعية الفقيرة كانت مهملة، وكان تفكيره قائماً على المدن التي عرفها في ألمانيا والولايات المتحدة.

أكدت انتقادات أعمال ورث أنه كان غير دقيق في الوصف، وأنه ارتكب تنظيراً خاطئاً. ورأى هربرت غانس (Herbert Gans) أنه لا توجد طريقة واحدة في الحياة الحضرية، لكن كان هناك تناقض في طرق الحياة كما في «مدينة» الولايات المتحدة (وفي المملكة المتحدة حالة المدينة الداخلية)، «والضاحية». علاوة على ذلك أظهرت «المدينة» بحد ذاتها تنوعاً كبيراً لأنها استضافت أنواعاً مختلفة من الأسر (الذين لا يمكنهم الرحيل عنها)، كما انجذب المتخصصون الشباب إلى المدينة بسبب مرافقها الثقافية. ورأى أن أساليب حياة هذه المجموعات لم تتشكل على يد كثافة السكان في المدينة الداخلية، ولكن بسبب مستويات الدخل والأدوار الحياتية. أخيراً أظهرت القرى الإثنية استقلاليتها في مواقعها من خلال تكوين أساليب حياة جماعية مختلفة كلية عن أنموذج ورث. وكان غانس قد رأى أن الأفراد المنعزلين يمكنهم أن يدعموا النزعة الحضرية لورث، لكنه أكد أن ذلك يرجع إلى حرمانهم الاجتماعي ـ الاقتصادي. ومن جهة أخرى أبدت الضواحي أساليب حياة شبه أساسية قائمة على وحدة الدخل

وأسلوب الحياة، والحراك السكني. ولأن غانس كان قد توصل إلى أن أساليب الحياة لا تعتمد على العوامل الإيكولوجية لكنها تعتمد على طبقة الناس ووضعهم المعيشي ودرجة الحراك السكني. وبهذه الطريقة كان يحاول تصوير المجتمع الأوسع نطاقاً، كما حاول فيبر من قبل.

أخيراً، يمضي مانويل كاستل (M. Castells) خطوة إلى الأمام متجاوزاً نقد غانس لورث من خلال التأكيد على أن ذلك ترك تأثير الرأسمالية واضحاً. وبدلاً من ذلك رأى كاستل أن ما وصفه ورث على أنه نزعة حضرية كان ترجمة ثقافية للرأسمالية المتقدمة. وكان ذلك جزءاً من رأيه الأعم بأن التفسيرات التي تُرجع العمليات الاجتماعية إلى موقعها الحضري أظهرت «الأيديولوجيا الحضرية»، وهي تحديداً رفض رؤية ما وراء المكان إلى الأبنية الاجتماعية الأساسية. ومن جانبه أنكر كاستل أهمية دراسة أساليب الحياة الحضرية، واقترح في أعماله المتعاقبة طرقاً جديدة للنظر في شأن المدينة. وفي كتابه **المسألة الحضرية** *(The Urban Question)* أشار مصطلح حضري إلى وحدة من المجتمع تتمثل فيها كل البنيات الأساسية، لكنها تتخصص في «استهلاك جمعي» (تدخل الدولة في الاستهلاك) وحيثما يمكن للصراعات حول هذا الأمر أن تفتح جبهة «حضرية» ثانية للصراع والتي تكون ذات شأن كبير عندما ترتبط بالصراع الصناعي والسياسة الحزبية. وفي كتابه **المدينة والقاعدة** *(The City and the Grassroots)* يرى كاستل أنه بإمكان مجموعات المواطنين أن تشكل تطور المدن من خلال المؤسسات

القائمة على الهوية والجماعية، لكن ستكون هناك حدود حاسمة للتأثيرات التي يمكن أن تسببها. وأخيراً في كتابه **عصر المعلومات** *(The Information Age)* يركز كاستل مباشرة على الشبكات والتدفقات التي تشكل العمليات الأوسع التي توفّر صلات بين الأماكن لكنها لا تقول إلا القليل بشأن العوامل والمجموعات.

وبجانب التحضر والنزعة التحضرية هناك موضوعات أخرى في الكتابة حول المدينة، تتراوح من بناء البيئة والبناء الأفقي للأنشطة الحضرية، والإسكان، والأرض، وأسواق العمل، والنظام الاجتماعي في الأماكن العامة والتفاوت في الحصول على فرص تعليمية واستخدام المرافق الصحية، إلى السياسة الحضرية وصنع السياسة الحضرية، ودعم المدن.

■ **قراءات إضافية:**

Gary Bridge and Sophie Watson (eds.) (2000). *A Companion to the City*. Oxford: Blackwell.

John Eade and Christopher Mele (eds.) (2002). *Understanding the City: Contemporary and Future Perspectives*. Oxford: Blackwell.

Patrick Le Gales (2002). *European Cities*. Oxford: Oxford University Press.

Peter Saunders (1986). *Social Theory and the Urban Question*. 2nd ed. London: Hutchinson.

Mike Savage, Alan Warde and Kevin Ward (2003). *Urban Sociology, Capitalism and Modernity*. 2nd ed. London: Palgrave.

النسب والأسرة والزواج
(Kinship, Family and Marriage)

أكثر الأخطاء شيوعاً لهؤلاء الذين شرعوا في دراسة النسب (Kinship) هو افتراضهم أن المصطلح يشير إلى العلاقات البيولوجية الكائنة بالضرورة بين جميع البشر. إن علاقات النسب ليست بيولوجية، وإنما تأسست تلك المجموعة من العلاقات الاجتماعية على أساس العلاقات البيولوجية.

وحيث هناك تطورات متقدمة في تكنولوجيا التناسل، فكل شخص حي يرتبط بيولوجياً ارتباطاً مباشراً بشخصين آخرين. أطلق على الذكر مصطلح (Genitor) والأنثى (Genetrix). وكلاهما يشكلان الأبوين (Parents the Genetic) في الوراثة للطفل. وحيث إن لكل شخص أبوين، فكل شخص ربما ينظر إليه في قاع المثلث المقلوب رأساً على عقب، في ترتيب تصاعدي، لأبوي ذلك الشخص، والأربعة أجداد والثمانية أجداد ... وهكذا. ويمكن أن يطلق على هؤلاء مصطلح سلالة

الشخص (Parentage). ولكن إذا ما اخترنا نقطة الرجوع لشخص واحد من أي جيل من الأجيال التي ننتسب إليها، عندها يكون كل فرد يشترك بسلالة هذا الشخص جزءاً من مثلث مقلوب، يعلوه الجد الأعلى، ويقع هؤلاء في أسفله. ويمكن أن يطلق على هؤلاء مصطلح حفدة الشخص (Descendants). تمثل المجتمعات كلها العمليات التي تخلق أوجه الشبه والاختلاف بين أفرادها. وبحسب منشأ السلف نستطيع أن نميز أنفسنا عن جميع الآخرين ما عدا أقرباءنا (من أخوة وأخوات)، كما نستطيع أن نكمل هذا التمييز عن طريق إنجاب الأطفال. وبحسب منشأ الخلف نستطيع أن نوجد صلة تجعلنا مثل الآخرين نتحدر من أسلافنا المشتركة. ويولد كل إنسان في شبكة من العلاقات البيولوجية التي يمكن أن تكون منشأ كل من السلف والخلف.

إن هذه العلاقات البيولوجية ليست علاقات اجتماعية بحد ذاتها، إذ ليس لوجودها تأثير مباشر في السلوك البشري، وبالتالي ليست موضوعاً ملائماً للدراسة الاجتماعية. ليس عالميتها فقط ما زاد من أهميتها في علم الاجتماع ـ ولا ضرورة وجودها في كل المجتمعات ـ ولكن كل المجتمعات تدرك ذلك لدرجة ما. تأتي العوامل المؤثرة للسلوك الاجتماعي في هذا الصدد بإطار إدراك الناس لعلم الأحياء، وبضوء المدلول الثقافي الذي نشأت تحت ظله العلاقات البيولوجية. ومن بين تلك العوامل تأتي أهمية نظام التصنيف الذي يستطيع أفراد المجتمع من خلاله إقامة أوجه الشبه والاختلاف بينهم.

في أغلب المجتمعات يُنظر بجدية إلى الحقوق والواجبات المعينة للآباء والأمهات، ومن ثم نشأ اسم المركز الاجتماعي بحيث

يمكن تمييزه عن تسميته بيولوجياً باستخدام مصطلحي (أب) (Pater) وأم (Mater). فعندما نقول إن جون هو والد بول نعني أحد الأمرين: وجود علاقة بيولوجية (أبوية) وانشغال مركز اجتماعي (أب). وليس بالضرورة أن يجتمع الشيئان سوياً. ففي معظم المجتمعات عندما يعقد زوجان قرانهما، فإن الرجل يمثل الأب لكل طفل يولد من زوجته، حتى ولو كانت قد أنجبت هذا الطفل من آخر خلال فترة زواجهما.

ويمكن القول إن العلاقات البيولوجية لا تمثل إلا علاقات النسب عند الاعتراف بها اجتماعياً، عندما يكون هناك مصطلحات للإشارة إلى الأنماط المختلفة للعلاقة التي يصحبها التوقعات المعيارية، وهي توقعات بشأن كيفية معاملة فئة معينة من الناس بوجه إلزامي لآخرين من فئة أخرى. وعندما تكون هذه هي القضية يمكن القول إنه يمكن إضفاء الطابع المؤسسي على النسب من قبل السكان المعنيين. كما أن علاقة النسب في المؤسسات الاجتماعية تعتبر طريقة معروفة ومقبولة للعمل المشترك.

من المفيد في تلك النقطة أن نقدم مصطلح (Household) (أهل البيت)، وعادة يتم تعريفه بأنه مجموعة من الأشخاص الذين يعيشون تحت سقف واحد ويتشاركون تدابير شؤون المنزل. وليس لزاماً لأفراده أن تربطهم صلة الدم. كما أن المعيار لعضوية أهل الدار هو المسكن وأنشطة الحياة المنزلية المشتركة وليس النسب. ومع ذلك هناك نمط خاص من أهل البيت حيث يكون أفراده أقرباء، وهو ما يسمى ببيت العائلة. تتألّف الأسرة من مجموعة الأقرباء التي تتميز عن بقية الأنماط من المجموعات الاجتماعية عن طريق أنشطتها المميزة. وتعتبر الأسرة مجموعة اجتماعية محدودة نشأت عن طريق إنجاب

الأطفال، أي بالعملية نفسها التي ينتج منها الترابط البيولوجي. ومن حيث كونها ليست جزءاً من مجموعة النسب الأوسع، تعتبر المحدودية الصفة المميزة لمجموعات الأسرة المرتبطة بالثقافات الأوروبية والأمريكية الشمالية ومجتمعاتهم وسوالفهم التاريخية. تتألف الأسرة من زوج وزوجها وأطفالهما، كما تتميز بالرعاية الأبوية للنسل. وهذا يتطلب أن يتعايش أفراد الأسرة سوياً ويتشاركون تدابير شؤون المنزل كون الأطفال عالة على أبويهم. يُسمى هذا الأنموذج الأسري بالأنموذج النووي (حيث يتكون من جيلين متعاقبين)، كما أنه من المستحيل أن تحوي مجموعة أسرية أصغر من ذلك. وأُطلق عليها أيضاً الأسرة الابتدائية، حيث تحوي العناصر الأساسية التي يتشكل منها أي نظام أسري. ويقابل الأسرة النووية التي تتكون من جيلين، الأسرة الممتدة التي تتكون من ثلاثة أجيال متعاقبة، حيث تحوي على الأقل مجموعتين من الآباء المتحدرين من سلالة واحدة (مثل الجدين وأبنائهما وزوجات أبنائهما وحفدتهما) ويقيمون في مسكن واحد.

إذا ما تقيّد النسب بعلاقة الدم، عندها لا تمثل الأسرة مجموعة نَسَبية على الرغم من أنها تحوي اثنين لا تربطهما قرابة دموية هما الأبوين. كما يرتبط الأبوان في الأسرة النووية ارتباطاً أنموذجياً عن طريق الزواج. ويطلق على المرتبطين بالزواج المصطلح (Affines). ففي كل خطاب كان ينظر أحياناً إلى هذا المصطلح بمعنى مضاد للنسب في نطاق المعنى المحدود للقرابة الدموية. ومع ذلك يفضل أن نستخدم (Kin) للإشارة إلى كليهما، مع التفريق بين (Consanguineal Kin) بين ذوي القربى من الدرجتين الأولى والثانية و(Affinal Kin) بين الزوجين.

يمثل الزواج (Marriage) أنموذجاً تنظيمياً من الشراكة الجنسية. وكمثال للمؤسسة الاجتماعية يعتبر الزواج ترتيباً بين شريكين وأسرتيهما ما ينتج منه علاقة بين شريكي الأسرة النووية سواء كان الزوجان في المنشأ أم أي حفدة في المستقبل. ويحدد الزواج أيضاً الحقوق والواجبات لكل زوج تجاه الآخر. تتمثل الشراكة في الزواج فقط بحيث يتم الاعتراف بهذه الشراكة من قبل طرف ثالث. ففي المجتمعات الحديثة، يتوافر اعتراف الطرف الثالث عن طريق التوثيق لدى الدولة ومن ثم اعتراف الدولة بالزواج.

غالباً ما يستخدم مصطلحا Kinship (النسب) وFamily (الأسرة) كمصطلحين متضادين: شبكة نسب متشعبة إلى ما لا نهاية في مقابل مجموعة تفاعلية محدودة. ولإدراك كل منهما لا بد للظاهرتين من أن يرتبط بعضهما ببعض. حيث إن العقد التي تربط الحبال المجدولة لشبكة النسب ناتجة من امتداد العلاقات الموجودة في الأسرة النووية إلى العالم الاجتماعي بعيداً عن المجموعة المحلية، ولا يتوقف شركاء الزواج عن كونهم أطفالاً لآبائهم فقط بسبب أنهم قد تزوجوا، ومع ذلك فربما لن يعيشوا معهم أكثر من ذلك. لذا فإن أهم هذه الروابط خارج البيت تعبر عن تلك التي توجد بين أفراد الشبكات المتعايشين، ويمكنها أن تشكل الأسرة الممتدة. ويشار إلى أفراد تلك الفئة من النسب بعشيرة الأسرة الممتدة.

■ **قراءة إضافية:**

C. C. Harris (1990). *Kinship*. Milton Keynes: Open University Press.

النَسَب والتنسيب (Race and Racialisation)

يقول مايكل بانتون (Michael Banton) إن أول من وضع نظرية العلاقات بين الأجناس هو روبرت نوكس (Robert Knox)، وهو طبيب إسكتلاندي، نشر كتابه **أنساب البشر** *(The Races of Men)* في عام ١٨٥٠، وقال فيه إن العالم مقسم بطبيعته إلى عدد محدود من الأنساب المميزة، لكل منها صفاته العقلية والبدنية، ويحدد التحاق كل كيان بجنسه القدرة والعلاقات بين هذه الأجناس. واعتقد نوكس أن كل نسب يتلاءم مع مناخه الذي يعيش فيه ـ فالأفارقة يُلائمهم المناخ الحار، والأوروبيون المناخ البارد ـ وهم لا يعيشون بشكل جيد في مناخ مغاير لمناخهم، الأمر الذي مثّل بداية لدرب طويل من التنظير في الأنساب.

يعود تصنيف الأنساب المتبع في هذا التنظير ـ وهو النظام التصنيفي الشائع الاستخدام اليوم ـ إلى الأعمال المبكرة لجوهان فريدريش بلومينباخ (Johan Freidrich Blumenbach)، كما في كتابه الصادر عام ١٧٧٥ **حول التنوع الطبيعي للبشرية** *(On the Natural*

(Variety of Mankind)، حيث صنّف البشر إلى خمسة أجناس: قوقازي (أبيض)، منغولي (أصفر)، إثيوبي (أسود)، وأمريكي (برونزي)، ومالاي (صيني). نُقّحت هذه النظريات في السياق الذي من خلاله غزا الأوروبيون ما سيصبح الأمريكتين، واستعبد الأفارقة بالملايين في مزارع إنتاج القطن والسكر والبن. وتبنى مالكو المزارع أفكاراً شائعة وشعبية ـ فعلى سبيل المثال، إن الرجال الأفارقة يمكنهم العمل لساعات أطول تحت أشعة الشمس، وإن الأفريقيات يمكنهن وبسهولة تحمل أخطار الولادة وسرعة العودة إلى العمل في الحقول، وأن الرجال والنساء الأفارقة ذوو عقلية أدنى من عقلية البيض ـ وقد أثرت هذه الأفكار في نظريات القدرة العرقية.

بيّن تشارلز داروين (Charles Darwin) ـ صاحب **أصل الأنواع** *(The Origin of the Species)* الذي نشر في خمسينيات القرن التاسع عشر ـ فساد مثل هذا التفكير. فلا يمكن تصنيف البشر إلى أجناس متميز بعضها عن بعض، بل إننا جميعاً شركاء في الأصول الجينية نفسها التي تميزت واختلفت عبر الزمن، بسبب الهجرات والجغرافيا والتفاوتات الجينية التي تطورت لتتكيّف مع البيئات المختلفة. واعتقد أغلبية علماء الأحياء عند نهاية القرن العشرين أن الجنس ليس هو أنسب منطلق للتفكير في التنوع البشري. فمن الأفضل التفكير في القطاعات السكانية التي تشترك في تكويناتها الجينية.

هكذا بدأ الجنس كفكرة وتصور، أو كنظرية لتوصيف التنوع البشري وتصنيفه. ونحن نرى كذلك أنه مفهوم حديث نسبياً ـ لا يتعدى عمره ٢٥٠ عاماً ـ وأن الكتابات الأكاديمية تأثرت وبشدة بالعوامل الاجتماعية مثل الرق والاستعمار.

منذ نهاية القرن التاسع عشر، سعت أكثر الكتابات الأكاديمية عن الأنساب إلى تحديد العوامل الاجتماعية التي قادت الناس إلى الاعتقاد في الأنساب والمنافع التي تنشأ عن هذا بالنسبة إلى المجموعات المختلفة. وامتد التركيز إلى مجموعة من العوامل الدينية والسياسية والاقتصادية. وجادل إيريك ويليامز (Eric Williams) بأن التمييز العنصري جاء تلبيةً للاحتياجات الاقتصادية للأوروبيين من أجل السيطرة على العمال واستعمار الأمريكتين. وكان التمييز العنصري وببساطة مجرد تبرير. ويشير آخرون إلى السلطة والسلطة السياسية، مع استغلال معتقدات الأنساب، على سبيل المثال، في قانون الاستثناء الصيني عام ١٨٨٢، لإنكار حق المواطنة الأمريكية للمهاجرين الصينيين. وما زال آخرون يعتقدون أن الدين أكثر أهميّة، كما هو الحال مع البور الجنوب أفريقيين، والذي أدى معتقدهم إلى نظام التفرقة العنصرية.

استخدم مفهوم التنسيب بمعنيين: أحدهما يصف عملية تاريخية من خلالها ارتبطت الأهمية الاجتماعية بسمات بشرية معينة (لون البشرة، طبيعة الشعر، شكل الأنف) والتي على أساسها يتم تصنيف البشر إلى جماعات مميزة. وبالتالي فإن تنسيب الغرب يقصد به سبل تطبيق الجنس في أنحاء أوروبا وبالتالي التصنيف إلى إنكليزي وآيرلندي وفرنسي وإسباني؛ ويقصد بتجنيس العالم سبل التصنيف إلى أفارقة وأمريكيين وآسيويين. أما المعنى الثاني فهو إطار تنظيري، وكأنموذج لتقييم كل تأويل من تأويلات الجنس. وبهذا المعنى قد يكون من الأفضل التعامل معه بصيغة الإجابة عن أسئلة: إذا لم يكن الجنس فرعاً من البيولوجيا، فماذا يكون إذاً؟ يشير علماء الاجتماع عادة إلى تنويعات

من العوامل الاجتماعية ـ ثقافية واقتصادية وسياسية ودارجة ـ كأساس للتجنيس. ويقول العديد من المحللين إننا شهدنا حالات تجنيس متزايدة صاحبت العولمة نتيجة تزايد التواصل بين البشر.

تعدّ المشروعات العرقية من المفاهيم المفيدة الأخرى لفهم النسب والتنسيب، قدمها مايكل أومي (Michael Omi) وهوارد فينانت (Howard Winant). والمشروع العرقي تأويل أو تمثيل أو تفسير للديناميكا العرقية، ومحاولة لإعادة تنظيم وإعادة توزيع الموارد مع خطوط عرقية معينة. ويُبرز هذا المفهوم حوافز الجماعات التي تجد في فكرة الجنس أداة تنظيم مفيدة. ويعدّ ما قامت به عصابة كو كلوكس كلان (Ku Klux Klan) من تشجيع على التفرقة نوعاً من المشروعات العرقية؛ وكذلك أيضاً جهود الرئيس الأمريكي ريغان (Reagan) لإلغاء العمل التوكيدي. وكان في بريطانيا مثال جيد على المشروع العرقي وهو جهود مارغريت تاتشر (Margaret Thatcher) لكسب أصوات حزب الجبهة الوطنية المعروف بتوجهاته العنصرية. ومن الأبعاد الرئيسة للمشاريع العرقية استعمال «الكلمات المشفرة». وهي كلمات لا تذكر جنساً ما ولكنها ذات معنى عرقي مفهوم وشائع: القانون والنظام (مجرمون سود)، والاحتيال على الرفاهية (نساء سود)، والتمييز العكسي (العمل التوكيدي). وقالت ثاتشر ـ في أثناء حملتها الانتخابية عام ١٩٧٩ ـ إن المجتمع البريطاني يخشى أن يكون أسيراً لأناس من ثقافات مغايرة. إذ كانت الأغلبية البريطانية البيضاء تفهم من كلامها وبوضوح أنها تقصد ذوي الأصول الهندية والكاريبية، وليس بالطبع مهاجري آيرلاندا أو أستراليا. وهكذا لم يكن على الجماعات أو الأفراد الذين يحفزهم العرق أن يستخدموا هذه الكلمة حتى.

كانت هناك ومنذ التسعينيات مجموعة تطورات تعزز الاعتقادات في الجنس، ومجموعة تطورات تفكك مثل هذه المعتقدات. ففي مجالي الطب الحيوي وعلم الوراثة نجد أن السعي إلى توضيح الاختلافات الحيوية بين الأنساب يكتسب حماسة متجددة. ومنذ أن اكتملت السلسلة الجينية صار هناك الكثير من الأبحاث في الطب الحيوي بما يكفي لتوثيق الاختلافات بين الأمراض والسلوكيات الاجتماعية (مثال على ذلك: الجريمة) التي يمكن أن نعزوها إلى العرق. وفي الوقت نفسه، يمكن أن توصف الزيادة الهائلة في عدد سكان الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا بالجنس المختلط، وأدت إلى تحدٍ للتنظير العرقي. فالأفراد الممتزجو الأعراق يصل عددهم في الولايات المتحدة إلى الملايين، وفي بريطانيا إلى مئات الآلاف، وهم يرفضون التأويلات المزدوجة، ولديهم نطاق عريض من سبل تصنيف أنفسهم: كأن يصنف الفرد منهم مثلاً على أنه آيرلاندي/فييتنامي/أمريكي أصلي. ومع تنامي عدد هذه الجماعات ـ وتزايد أنماط التزاوج بين الأعراق وبمعدلات كبيرة ـ ستصبح نظريات الجنس أكثر تنوعاً وتعقيداً، وستكون أشد اتصافاً بالتهجينية. ومن جديد نقول إن هذا تبيان لكون العوامل الاجتماعية هي أفضل التأويلات لتقلبات عمليات التجنيس.

■ **قراءات إضافية:**

Michael Banton (1977). *The Idea of Race*. London: Tavistock Publications.

Michael Omi and Howard Winant (1994). *Racial Formation in the United States: From the 1960s to the 1990s*. 2nd ed. London: Routledge.

النظام الاجتماعي (Social System)

تم استخدام مفهوم النظام الاجتماعي بهدف إلقاء الضوء على الاعتماد المتبادل للأفراد في الكل الاجتماعي وامتلاكه للخصائص المتمايزة التي يمكن تحليلها بمفاهيمها الخاصة ومن دون تناول مفصل لاتجاهات التصرف الفردية التي تنتجها. وتكمن الفكرة العامة للنظام في العلوم الطبيعية، حيث تم تناول مفاهيم النظام في اتجاهين رئيسيين. فهناك النظم الميكانيكية التي تمت دراستها في الفيزياء، والنظم العضوية التي تمت دراستها في البيولوجيا. وقد قدمت المتشابهات مع هذين المفهومين النماذج السوسيولوجية الرئيسية للنظم الاجتماعية، ومع ذلك فإن هذا العمل عمل دائماً على معرفة الملامح الإضافية والمميزة للتنظيم النظامي على المستوى السوسيو ـ ثقافي. وبينما ما زالت بعض الآراء الحديثة تعكس واحداً أو اكثر من هذه التشابهات، فإن معظم الأعمال التي تتناوله تمزج عناصر منهما معاً.

وقد اعتمدت النماذج الميكانيكية للنظام الاجتماعي على الأفكار الناشئة في الفيزياء خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، حيث كانت النظم بمثابة مجالات للقوى والطاقات القائمة في حالة توازن. وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر، أدى التقدم الذي تحقق للفيزياء على يد جيمس كليرك ماكسويل (James Clerk Maxwell) وغيره إلى تقديم فكرة «الطاقة» على أنها قوة فيزيائية أساسية، كما أثر ذلك بقوة في المنظرين الاجتماعيين. وقد ظهر النموذج الميكانيكي في النظرية الاجتماعية على أنه دعوة «للفيزياء الاجتماعية» والتي يمكن من خلالها الكشف عن قوانين التوازن الاجتماعي. وقد رأى اقتصاديون مثل فريدريك ليست (F. List) وهنري كاري (H. Carey) أنه يمكن دراسة أفعال الأفراد والجماعات وفق «تباعدها» بعضها عن بعض، «جماهيريتها»، «وجذبها» أو «طردها» المستمر. وقد نظر لهذا الجذب على أنه موازٍ ـ أو حتى انعكاس ـ لجذب قوى التجاذب التي توجد في قلب الفيزياء التقليدية، وقد اقتنع الكثيرون بفكرة التوحيد المطلق لمثل هذه النظريات السوسيولوجية مع النظرية الفيزيائية. وطرح كاري نماذج لحركة السكان وتكوين المدن باستخدام هذه الأفكار، كما رأى أن النظم العمرانية ستتجه بالأساس إلى حالة توازن. وقد أعاد فريدريك إنغلز نموذج ماركس عن الرأسمالية بوصفها نظاماً ميكانيكياً للقوى في صورة توازن سيتم تفككه لأن هذه القوى تصل إلى مراحل تناقض تام بعضها مع بعض. وقد دعم هذه الفكرة لاحقاً نيقولاي بخارين (Nikkolai Bukharin) الذي اعتبر التوازن في النظم الاجتماعية ناتجاً عن تبادل الطاقة بين أطرافها.

وقدم ليستر وارد (Lester Ward) وفيلفريدو باريتو (Vilfredo Pareto) أعمالاً قيمة للغاية حول وجهة النظر هذه. ووفقاً لما قام به وارد، فإنه يمكن وصف التوازن على أنه متعلق «بتوحيد القوى» بين القوى الاجتماعية، مع تغيير توازن القوى الناتجة عن التوازن الدائم الحركة كنظام اجتماعي يتكيف مع بيئته. وقد أعاد باريتو بناء القوانين الاقتصادية وتناولاتها الإحصائية على أنها حالات توازن لنظام أفعال، ورأى توسيع نطاق الفكرة ليشمل العمليات السياسية مثل تكون النخب وتكرار الثورات.

وقد أدت التطورات في المعرفة البيولوجية خلال القرن التاسع عشر ـ وعلى وجه الخصوص ظهور الأفكار التنموية والتطورية ـ إلى ظهور فكرة نظم التدفقات الدائرية والوظيفة الحيوية للموارد البيئية بوصفها أساساً لنماذج فسيولوجية وتشريحية «الكائنات». وقد ارتاد أوغست كومت (Auguste Comte) وهربرت سبنسر (Herbert Spencer) مجال أفكار «الكائن الاجتماعي»، وقاما بوصف النظم الاقتصادية ـ السياسية على أنها كليات معقدة يمكن النظر إليها في ضوء التحليل «الإستاتيكي» للبناء الاجتماعي والتحليل «الديناميكي» للتغير الاجتماعي. وقد أشارت إحصاءاتهما الاجتماعية إلى الوجود المشترك والاعتماد المتبادل للظواهر الاجتماعية في النظم التي تتسم بدرجات متفاوتة من التضامن والتكامل على أنها أبنية «تشريحية». وهكذا فإنه يمكن النظر إلى النظم الاجتماعية على أنها توجد في حالات توازن أو عدم توازن في ما يتعلق ببيئتها. وقد نظرت الديناميات الاجتماعية لدى

كومت وسبنسر للحركة والتدوير بين هذه الظواهر على أنها مؤدية إلى تطورها بمرور الوقت من حالة بنيوية ما إلى حالة أخرى. وقد ميّز سبنسر الملامح المحددة للنظم الاجتماعية على أنها «فوق عضوية» (Super-organic): فهي تتمتع بالخواص العضوية للموضوع المتصل فيزيائياً، لكن لها أيضاً الخواص الناتجة عن صلاتها الاتصالية. إن النظم الاجتماعية فوق العضوية تبنى وتستمر من الاتصالية، والأعمال المتواصلة لغوية لأفرادها.

وقد ذاعت مثل هذه الأفكار العضوية للنظم الاجتماعية على يد مجموعة متفاوتة من المنظرين. ومع نهاية القرن التاسع عشر واصل بافل ليلينفلد (Pavel Lilienfeld) وألبرت شافل (A. Schaffle)، ورينيه ورمز (René Worms) وغيرهم بانتظام التوازنات مع النظم العضوية وقدموا العديد من التشابهات بين العمليات الفسيولوجية وعمليات الاتصال الذهنية، وتدفقات الأفكار واستبعاد المنتجات المخلفة. ونظر للنظم الاجتماعية المتباينة الأبعاد على أنها «أعضاء» للمجتمعات والمجموعات الاجتماعية. بينما طبقت هذه اللغة في أغلب الأحوال اعتماداً كبيراً على البيولوجيا، فإن هدفها كان استخدام مثل هذه المفردات لتجسيد العمليات الاجتماعية بصورة متباينة. ورأوا الصلات التي يتكون منها «فسيولوجية» النظام الاجتماعي على أنها صلات «وظيفية»، مؤكدين على أهمية القول بأن كل عضو أو «جزء» من النظام يصنع وجوده الدائم.

وكان دوركهايم هو أدق المنظرين الاجتماعيين استخداماً لفكرة الصلات الوظيفية هذه والتي ينتج عنها التضامن الاجتماعي والتكامل الاجتماعي. ففي كتابه **قواعد المنهج السوسيولوجي** رأى أن التحليل «العارض» أو التاريخي لكيفية تكون الوقائع الاجتماعية يجب أن يتم تمييزه عن التحليل الوظيفي لنتائجها بمجرد ظهورها. ويتم النظر إلى المجتمعات المتكاملة وظيفياً على أنها وقائع فعلية وأن مهمة علم الاجتماع هي دراسة هذه النظم من العلاقات باستخدام مناهج تحليل إحصائية وغيرها، والتي يمكن أن تكون مثالية في إنتاج «القوانين» التي تصف الأمور الإمبيريقية الدارجة في الحياة الاجتماعية. وقد دعمت مقولات دوركهايم من خلال مجموعة من زملائه وتلامذته، لكنها وجدت تعبيرها الخاص في «الوظيفية» والتي تعتبر جوهر الدراسات الأنثروبولوجية التي قام بها رادكليف براون (Alfred Radcliffe-Brown) وبرونسلاو مالينوفسكي (Bronislaw Malinowski).

وكان لأعمال باريتو (Pareto) أهمية خاصة بين من قاموا بتقديم أعمال مبكرة عن التكامل الشامل لأفكار النزعة الميكانيكية والنزعة العضوية في النظرية الاجتماعية. وكان الفسيولوجي لورانس هندرسون (Lawrence Henderson) هو الشخصية الرئيسة في تطور علم الاجتماع في جامعة هارفرد في ثلاثينيات القرن العشرين، وهو الذي دفع تالكوت بارسونز إلى تناول أطر العمل لنظرية النظم. وقد اعتمد على أفكار الوظيفية في الأنثروبولوجيا لإنتاج مزيج قوي من أفكار دوركهايم وباريتو، أو رؤيته للنظم

الاجتماعية على أنها تشكل من خلال عمليات التكامل والتكيف. وقد أثبتت هذه الآراء توافقاً مع «نظرية النظام العام» التي ظهرت خلال الخمسينيات. وقد نظرت البحوث في «الشبكات» ونظم التحكم «للنظم المغلقة» التي تمت دراستها بطريقة ميكانيكية على أنها حالات خاصة من «النظم المفتوحة» التي تمت دراستها في البيولوجيا. ووفقاً لهذا الرأي فإن جميع النظم تكون منفتحة أمام التأثيرات البيئية من خلال التدفق الدائم للطاقة والمعلومات، لكن يمكن لظروف بيئية معينة أن تسمح بدراسة نظام ما في حالة توازن، وبمنأى عن بيئته وكأنه مغلق. ومع هذا فإن التغيرات البيئية تضمن وجوب أن تعمل معظم النظم الواقعية على النضال من أجل تحقيق مثل هذا التوازن وبالتالي فإنها ستكون في حالة «استرخاء» ديناميكي تعتمد على «استرجاع» الطاقة والمعلومات في النظام.

إن نظرية النظام الاجتماعي التي كونها بارسونز تنظر للنظم الاجتماعية على أن لها طرقاً مستمرة في تلبية المتطلبات التي تفرضها بيئتهم إذا كان عليهم البقاء. إن النظم الاجتماعية التي فشلت في القيام بذلك ستنهار أو ستتحول بصورة ما. وقد تناول ذلك بتحديده أربعة متطلبات وظيفية أساسية والتي سماها وهي: التكيف، والتكامل، وتحقيق الهدف، ونمط البقاء. ويمكن النظر للمؤسسات والأبنية الاجتماعية على أنها ليست سوى استجابات متخصصة، سواء أكانت كبيرة أم صغيرة، لهذه المتطلبات، والتي ستشكل في ما بعد حجر الزاوية لأي تحليل سوسيولوجي. ويمكن النظر للمؤسسات على أنها تتشكل في «نظم فرعية» للنظام الاجتماعي الكلي، وكل نظام فرعي

(مثل النظام الفرعي السياسي أو الاقتصادي أو الديني) يهتم أساساً بوظيفة محددة ومن ثم الاسهام في النظام الاجتماعي ككل من خلال «تبادل» الطاقة والمعلومات بينهم. ولا يوجد التوازن إلا عندما يكون هنا توازنٌ في التبادلات بين النظم الفرعية العديدة.

ورأت الانتقادات الموجهة إلى نموذج نظام بارسونز أنه قد نحا إلى المبالغة في التوكيد على تكامل النظم الاجتماعية. وبالرغم من أنه رأى أنه يمكن أن تفشل النظم الاجتماعية في تلبية المتطلبات الوظيفية المفروضة عليها، فإن أعماله أكدت على المواقف التي تكون فيها هذه المجتمعات ناجحة نسبياً في تلبية هذه المتطلبات. ومن ثم فقد رأى بعض النقاد مثل ألفن غولدنر (Alvin Gouldner) وديفيد لوكوود (David Lockwood) أن نموذج بارسونز يجب تعديله من خلال الاعتراف بقدر أكبر من الاستقلال النسبي للنظم الفرعية ووجود تناقضات وعدم توافقات بين أجزاء النظام. وقد شجع هؤلاء النقاد على إنشاء ما سمي بالوظيفية الجديدة ونظرية النظام الأكثر تعميماً. وكان كل من جيفري ألكسندر في الولايات المتحدة ونيكلاس لومان (Niklas Luhmann) في ألمانيا شخصية رئيسية في تطوير مثل هذه الأفكار، وقاما ببناء فهم أكثر تعقيداً ومرونة للعلاقات بين النظم الاجتماعية ونظمها الفرعية. وتصف أعمال لومان النظم الاجتماعية على أنها مكونة من نظم فرعية متفرقة وهشة ذات درجات متفاوتة من آليات الاستقلال والأمر القائم.

وهناك آراء مشابهة قدمها كتاب أمثال ميشيل فوكو وبيير بورديو، بالرغم من رفضهما لاستخدام مصطلح «النظام» وعودتهما إلى الفكرة المبكرة المعنية «بالمجالات» (Fields) الموجودة داخل الفضاء الاجتماعي. إن أي مجتمع كلي ـ كنظام اجتماعي ـ يعتبر فضاءً اجتماعياً يوجد داخله العديد من مجالات العمل الأخرى، وكل منها له دينامياته التطورية المميزة. ويؤكد علم المفردات (Terminology) هذا على أهمية فهم الأفكار الحديثة في الفيزياء، حيث إن ظهور التنظيم المعقد ينظر إليه على أنه نتيجة للحركات «الفوضوية» والتحولات «الكارثية». وكان المنظرون الاجتماعيون قد بدأوا تناول تطبيقات «هذه النظرية المعقدة» للفكرة المتصورة عن النظام الاجتماعي.

■ **قراءات إضافية:**

Walter Buckley (1967). *Sociology and Modern Systems Theory*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Cynthia Russet (1966). *The Concept of Equilibrium in American Social Thought*. New Haven, CT: Yale University Press.

النظم العالمية (World Systems)

يرتبط هذا المفهوم بإيمانويل فالرشتاين الذي طوره في كتابه **النظام العالمي الحديث** *(The Modern World System)* الصادر في عام ١٩٧٤. وتوصل العديد من العلماء في مختلف التخصصات العلمية إلى أن منهج فالرشتاين يوفّر لهم إطاراً مفيداً، ويمكن أن توجد أمثلة لأعمالهم في **دورية أبحاث النظم العالمية** *(The Journal of World Systems Research)*. وتطورت أفكار مشابهة على يد أندريه غوندر فرانك في بحوثه حول التخلف في أمريكا اللاتينية، على الرغم من أنه وصل في التسعينيات إلى نقطة رفض ما اعتبره مركزية أوروبية في منهج فالرشتاين.

ووفقاً لما يراه فالرشتاين فإن النظام الاجتماعي وحدة متضمنة ذاتياً فيها تقسيم كامل للعمل. إن النظم العلمية نظم اجتماعية تمتد عبر العديد من الثقافات. قد لا تغطي العالم أجمع لكنها بالنسبة إلى سكان العالم عوالم كاملة لأنها تتضمن شعوباً

مختلفة، وتتضمن مجموعة من الأنشطة التي تلبي كل احتياجات أولئك الذين يعيشون هناك.

يمكن أن يكون هناك نوعان من النظم العالمية هما: الامبراطوريات العالمية والاقتصاديات العالمية. كانت حضارات الصين ومصر وروما القديمة امبراطوريات عالمية. وتماسك هذا النوع من النظام العالمي من خلال مركز سياسي واحد سيطر على توزيع موارد العالم. وعلى العكس من ذلك فإن للاقتصاديات العالمية مراكز سياسية متنوعة وكانت متكاملة سياسياً من خلال علاقات السوق. ووجد الاقتصاد العالمي مع ظهور الرأسمالية في أوروبا في القرن السادس عشر. وبعد اضمحلال روما لم تتمكن امبراطورية عالمية من ترسيخ نفسها في أوروبا التي تفككت إلى دول قومية متنافسة. وبحلول القرن السادس عشر كوّن التجار الرأسماليون في شمال غرب أوروبا شبكة من العلاقات امتدت عبر هذه الدول، وسرعان ما امتدت إلى بقية أنحاء العالم. وفي ذلك الوقت تم تشييد أولى الامبراطوريات الأوروبية الخارجية لكنها لم تكن، وفق مفاهيم فالرشتاين، امبراطوريات عالمية لأنها لم تكن وحدات مكتفية ذاتياً.

ينظر فالرشتاين إلى الاقتصاد الرأسمالي العالمي باعتباره مشيداً في ثلاث مناطق متباينة: المركز، والأطراف، وشبه الأطراف. وهي تؤدي وظائف مختلفة ولها أنماط إنتاج مختلفة، ولكل منها وسائلها المميزة في التحكم بالعمل. ويتكوّن المركز من الدول الصناعية المتقدمة اقتصادياً والعمل بأجر. أما الأطراف

الكثيفة العمالة فتنتج المواد الخام والغذاء وتصدّر هذه المنتجات إلى المناطق المركزية وتستورد بضائعها المصنعة. ويتم التحكم بالعمالة في الأطراف بالقوة سواء من خلال الرق أم «العمالة الجبرية». وبين هذين النمطين يوجد شبه الأطراف وتتسم باعتدال كثافة رأس المال واستخراج الفائض الزراعي من خلال زراعة المحاصيل المشتركة. إن المركز هو المهيمن اقتصادياً ويستغل الأطراف بمساعدة شبه الأطراف. إن استخدام قوة الدولة أمر ضروري لهذه الغاية ومن الضروري أن توجد القوى الأقوى في المركز والدول الأضعف في الأطراف. وبينما يكون للاقتصاد الرأسمالي العالمي البناء نفسه دائماً، فإن مكان الدول قد يتغير، بحيث تعلو دول معينة أو تنهار داخله.

ويدين منهج فالرشتاين بالكثير للماركسية، لكنه يرفض ما يسميه «الماركسية الرسمية» لمجتمعات الدول الاشتراكية، إذ إنها لا تطرح، كما تدعي هذه الدول، بديلاً للرأسمالية لأن اقتصادياتها متكاملة مع الاقتصاد الرأسمالي العالمي، ولا يمكن أن توجد بمنأى عنه. ولا يعني ذلك أن فالرشتاين يعتقد بأن الرأسمالية سوف تستمر إلى الأبد، بل هو يوقن بأن النظام الرأسمالي العالمي غارق في تناقضاته. أولاً، إن خفض تكاليف العمالة لتحقيق أرباح أكبر سوف يدمر الطلب الكبير الضروري لمواصلة عملية الإنتاج المربحة، وأن ذلك سوف يؤدي إلى أزمات أكبر وأكبر. ثانياً، إن كل مرة تتمكن فيها حركة معارضة من الحصول على امتيازات لها بشرائها فإن ذلك يصبح موئلاً

لمطالب حركة معارضة تالية، ثم سيكون من المستحيل شراء المعارضة. وسوف يواجه النظام الرأسمالي نهايته. وعندها يمكن أن يتكون «النظام العالمي الاشتراكي»، وإن كان لا يتوقع حدوث ذلك في المستقبل القريب.

وجد أندريه غوندر فرانك في أعمال فالرشتاين روحاً تتسق مع «المصالح التاريخية للنظام العالمي». ورفض فرانك، مثل فالرشتاين أيضاً، نظرية التحديث (Modernization) التي كانت قد أصبحت نوعاً من النظريات الراسخة في الستينيات (القرن العشرين)، ولم يكن توضيح الافتقار للتنمية في أمريكا اللاتينية قائماً على استمرار المجتمعات التقليدية التي لم يتم تحديثها بعد من خلال إدخالها في الاقتصاد العالمي. وفي الواقع، السبب هو وضع هذه الاقتصاديات (المتخلفة) في الاقتصاد العالمي واستغلالها على يد الدول المتقدمة اقتصادياً والتي أبقت عليها دولاً متخلفة اقتصادياً. وأكد فرانك في هذه العبارة الشهيرة «تنمية التخلف» أن المجتمعات الصناعية خفّضت بالفعل من مستوى التنمية في أماكن أخرى من خلال - على سبيل المثال ـ تدمير الحرف المحلية التي لا يمكن أن تنافس السلع الصناعية المستوردة.

بأي حال أصبح فرانك مع نهاية الثمانينيات متبنياً وجهة نظر أكثر نقدية تجاه منهج فالرشتاين. وفي كتابه الصادر في عام ١٩٩٨ **تجديد الشرق: الاقتصاد العالمي في العصر الآسيوي** *(ReOrient: Global Economy in the Asian Age)*، ذكر أن فالرشتاين، وكذلك ماركس

ودوركهايم وفيبر وغيرهم، طرحوا رؤية مركزية أوروبية لتاريخ العالم. وأوضح فالرشتاين كيف أن الاقتصاد الرأسمالي العالمي كان قد ظهر بداية في أوروبا في القرن السادس عشر ثم انتشر إلى بقية أنحاء العالم. ورأى فرانك أن ذلك يتجاهل التطور الأسبق للاقتصاد العالمي المتركز في الدول الآسيوية. وذكر أن آسيا كانت حتى عام ١٨٠٠ بالفعل تسبق أوروبا في التنمية الاقتصادية. ولم تنهض أوروبا اعتماداً على نفسها، لكنها تسلقت «على أكتاف الاقتصاديات الآسيوية». ولم يتجاوز الغرب آسيا إلا في القرن التاسع عشر. أما النمو اللاحق للدول الآسيوية في النصف الثاني من القرن العشرين، وهيمنتها المستقبلية على الاقتصاد العالمي ينبغي ألا ينظر إلى ذلك على أنه شيء مستحدث، بل هو عودة إلى الهيمنة الاقتصادية الآسيوية في أوقات سابقة. وهذا أمر محل جدل، لكنه بكل تأكيد يجدد وجهات النظر حول التاريخ العالمي.

رفض فرانك أيضاً فكرة أن نمط الإنتاج الرأسمالي المميز يرجع بجذوره إلى غرب أوروبا. ولم تكن القضية الأكثر إثارة للجدل وهي لماذا ظهرت الرأسمالية في أوروبا قضية مهمة بالنسبة إلى فرانك. ورفض الفكرة الماركسية الكلية عن توالي أنماط الإنتاج، وهي سلسلة من المراحل التي تمر بها كل الدول، ويرى أن العديد من العلاقات الإنتاجية المختلفة يمكن أن توجد معاً وهي الواقع كذلك بالفعل. ويوجد هنا ترديد لموقف فالرشتاين الذي يرى أن أنماط الإنتاج المختلفة توجد معاً داخل الاقتصاد الرأسمالي العالمي.

لم يرفض فرانك مفهوم فالرشتاين عن النظام العالمي، لكنه رأى أنه كان مولعاً بالمركزية الأوروبية، ولم يصبح عالمياً بما فيه الكفاية في تحليله. وفي نهاية كتابه شن فرانك هجوماً على من لديهم تصورات مسبقة بتميز حضارات بعينها ومن فشل في النظر إلى هذه الحضارات باعتبارها تملك «البناء والعمليات الوظيفية الجوهرية نفسها». ويرى أنه حيثما وجدت اختلافات جوهرية في ما بينها فمرد ذلك إلى التفاعلات داخل النظام العالمي، وأنها ليست نتاجاً لنوع من التنوع الثقافي الأصلي. وكان ينتقد بصفة أساسية صيحة صامويل هانتنغتون (Samuel Huntington) الذائعة التي تقول إن التاريخ العالمي يتصف بصدام أبدي بين الحضارات (Clash of Civilisations).

هل هذه الدعوة إلى تحليل عالمي صحيح تعني أنه تم دمج كل من منهج النظام العالمي ونظرية العولمة؟ وعادة ما يكون لدى منظري النظام العالمي موقف نقدي ممن يكتبون عن العولمة لأن تركيزهم يكون على التغير الحديث العهد، وكأن العالم لم يصبح وحدة واحدة إلا في السنوات الأخيرة. كما أنهم يعتبرون أن الكثير من أدبيات العولمة غير نقدية للعملية نفسها، وغير معنية بالعلاقة بين رأس المال والعمل. ويجد من يكتبون انطلاقاً من وجهة نظر قائمة على العولمة أن منهج النظم العالمية شديد الماركسية وغير قادر على التعامل مع التغير الثقافي. وفي إصراره على الوجود المستمر للنظام العالمي الذي ظهر منذ قرون مضت، فإنه لا يستطيع تناول العصر العالمي الذي نشأ مؤخراً. وبأي حال هناك تنوع كبير للغاية داخل المعسكرَين.

أظهر منهج النظم العالمية ضعف المنهج التحديثي الذي يقول بالتكامل في الاقتصاد العالمي كطريق للتنمية. وهدم ذلك بفاعلية نظريات التطور الاجتماعي (انظر التغير والتطور) التي ترى أن كل المجتمعات تمر بالمراحل نفسها. ويُظهر وعياً نقدياً بوجود التفاوت العالمي، وعلاقات الاستغلال بين الدول المتقدمة والدول المتخلفة وبقائها من قبل الأبنية العالمية. ويصل علاقات الإنتاج في مجتمعات بعينها بوضعها في الاقتصاد العالمي. وقدم عمقاً تاريخياً لتحليل العلاقات العالمية المعاصرة. بأي حال فإن مشكلة بعض كتابات النظام العالمي هي تبنيها منهجاً ثابتاً مفاده «لا شيء يتغير حقيقة»، أو كما يقول فرانك تركيز المركزية الأوروبية على منجزات الغرب.

■ **قراءات إضافية:**

André G. Frank (1998). *ReORIENT: Global Economy in the Asian Age*. Berkeley, CA: University of California Press.

Terence K. Hopkins and Immanuel Wallerstein (1996). *The Age of Transition: Trajectory of the World-System 1945-2025*. London: Zed Books.

Immanuel Wallerstein (1974-1989). *The Modern World System*. New York: Academic Press. 3 vols.

النوع الجنسي (الجندر) (Gender)

يشير النوع الجنسي أو الجنوسة (Gender) إلى تلك السلوكيات التي تحدد الأفراد باعتبارهم ذكوراً أو إناثاً في سياقات اجتماعية وثقافية معينة. ويؤخذ كقاعدة بصفة عامة في الثقافة الغربية أن الاختلافات في السلوك ترتبط بالفوارق الجسدية التي تشكل القوام المادي لمعنى النوع الجنسي؛ بيد أن هذا الارتباط ليس موجوداً بالضرورة. كذلك، يُفترض أنه يوجد جنسين فقط، وهو افتراض ليس صحيحاً على مستوى أكثر شمولية، كما أنه يطرح مشاكل بالنسبة إلى من يولدون بأعضاء تناسلية لا يتسنى بسهولة تصنيفها باعتبارها أنثوية أم ذكرية، أو بالنسبة إلى أولئك الأشخاص الذين يرون أن تكوينهم الجسدي يتناقض مع ميلهم الجنسي.

تشير ساندرا هاردينغ (Sandra Harding) إلى أن دراسة النوع الجنسي تتضمن ثلاثة أبعاد: الرمزية الجنسية (الثقافة)؛ والتقسيم الاجتماعي الجنسي للعمل (البناء الاجتماعي)؛ والهويات الجنسية (الفعل والقدرة على الفعل). ونجد ضمن علم الاجتماع

نظريات مختلفة تؤطر الجنس مفاهيمياً بطرق عدة، وذلك بتأكيد أحد هذه الأبعاد السابقة دون الأبعاد الأخرى. وجرى في النظرية الاجتماعية الكلاسيكية اعتبار أن مواقع النساء والرجال المختلفة في تقسيم العمل الاجتماعي تأتي «طبيعية» وقائمة على أدوارهم المختلفة في التناسل البيولوجي. ونجد مثل هذه الافتراضات قائمة في الوظيفية البنيوية لتالكوت بارسونز، حيث وضع هذا الأخير نظرية للأدوار الجنسية تتخذ جذورها من التمايز بين الفعل التعبيري والذرائعي ضمن الأسرة الزوجية. ووفقاً لبارسونز، تتبنى النساء أدواراً تعبيرية، بينما يتبنى الرجال أدواراً ذرائعية. وترتبط الأدوار الاجتماعية للجنسين بمواقعهم المحددة في التقسيم الاجتماعي للعمل الذي يعطينا مُخططاً للنسوية والذكورية الذي نتعلمه من خلال عملية الاختلاط الاجتماعي. وتختلف هذه المخططات بشكل مختلف مع الفتيات والفتيان. وتأتي عملية التنشئة الاجتماعية ذات خصوصية جنسية، وترتبط بالجنس البيولوجي؛ حيث تتطور الثقافة على أساس تشكله الطبيعي، وهذا التطور لا يأتي مقدراً سلفاً، كما أن عملية الاختلاط الاجتماعي قد تأتي «معيبة». وقد يؤدي هذا إلى اكتساب أدوار جنسية «غير ملائمة». ومن ثم يمكن الاستعانة بوسائل الاختلاط الاجتماعي «المعيبة» لشرح وتفسير المثلية الجنسية أو غيرها من «الانحرافات» عن الأدوار الجنسية المعيارية. وتكتسي فكرة الأدوار الجنسية والاختلاط الاجتماعي الجنسي أهمية في المناقشات التي تتناول المساواة بين الجنسين، وكيف يمكن تشجيع الشباب على تولي وظائف غير تقليدية.

نجد فكرة النوع الجنسي كدور اجتماعي قائمة أيضاً في أعمال الباحثين بمجال الوظيفية الرمزية. فعلى سبيل المثال، يحدد إرفينغ غوفمان الدور كأداء، على غرار الأداء على المسرح، وهو ما يدل على أن الأدوار خاضعة للتغيير ويمكن لبسها أو خلعها من قبل الفاعلين الاجتماعيين الأفراد. وهو أمر يفتح الباب أمام التأطير المفاهيمي للنوع الجنسي باعتباره أداءً، وهو ما يعد أحد التيارات الفكرية المؤثرة في المناقشات الحالية التي تتناول الجنس والميول الجنسية.

كان علماء الاجتماع النسويون قد أخذوا نظرية الأدوار الجنسية إلى خاتمتها المنطقية، حيث ذهبوا إلى أن التنوع اللانهائي للأدوار الجنسية بين الثقافات المختلفة يدل على أنها ليست قائمة على الاختلافات البيولوجية ولكنها تتشكل اجتماعياً وثقافياً. وكانت آن أوكلي (Ann Oakley) قد ميزت من الناحية المفاهيمية بين الجنس البيولوجي (Biological Sex)، الذي يرتبط بالقدرات التناسلية المختلفة للرجال والنساء، والنوع الجنسي (Gender)، الذي يختلف من ثقافة إلى أخرى وتشكله خصائص المجتمع. يرى هذا التأطير المفاهيمي للنوع الجنسي هذا النوع كموقع ينسبه المجتمع وله أدوار جنسية مرتبطة به وتتفاوت ضمن وبين الثقافات. وسمح الفصل بين مفهومي النوع الجنسي (الثقافي) والجنس (الطبيعي) بإمكانية فهم العلاقات الاجتماعية القائمة على الاختلاف الجنسي بأنها علاقات اجتماعية وليس طبيعية.

إن هذا التطور، وعلى الرغم من أهميته، لم يأخذ باعتباره العلاقة بين القوة والنوع الجنسي. إذ ركّز علماء الاجتماع النسويون

الذين تأثروا بالماركسية واتخذوا منحى قائماً على الاقتصاد السياسي إزاء فهم النوع الجنسي على التقسيمات النوعية/الجنسية وأشكال انعدام المساواة في حيازة القوة والموارد التي تدعمها. ومن ثم أصبح ينظر إلى النوع الجنسي باعتباره يصف أشكالاً خاصة من انعدام المساواة الاجتماعية، وجرت محاولات لشرح انعدام المساواة بين الجنسين من حيث الرأسمالية و/أو الأبوية (Patriarchy). وتم النظر مفاهيمياً إلى العلاقات الخاصة بالنوع الجنسي باعتبارها متجذرة في الوسيلة التي ينتظم بها الإنتاج والتناسل في مجتمع ترتبط النساء بالتناسل، ويرتبط الرجال بالإنتاج. وطرحت الأيديولوجيا الجنسية بالإضافة إلى الاختلافات المادية في الأدوار التناسلية للرجال والنساء كوسيلة لشرح السبب من وراء اتسام المجتمعات الرأسمالية بانعدام المساواة بين الجنسين. كذلك كانت الأبوية متقدمة كمفهوم يعرف منظوم «الجنس ـ النوع الجنسي» ـ والمنفصل عن الرأسمالية، ولكن المتفاعل معها ـ ويضفي الامتيازات على الرجال، أو على بعضهم، ويحرمها على بعض الرجال وعلى النساء كلياً.

مع تقدم مرحلة ما بعد الحداثة، تم التخلي عن كل المحاولات الرامية إلى تفسير أشكال انعدام المساواة الشاملة ظاهرياً بين الجنسين من حيث حيازة القوة والتوقف عند النوع الجنسي كصفة للأفراد تشكلها الممارسات الثقافية. وبدلاً من تحليل النوع الجنسي من حيث البنى الاجتماعية والنظم الاجتماعية، أصبح بناء أشكال الذاتيات الجنسية للنفس والهوية هو الأكثر أهمية. ويمكن النظر إلى هذا الأمر كجزء من «التحول

الثقافي» الحادث ضمن علم الاجتماع، حيث حلّت فيه الثقافة محل المجتمع والاقتصاد كمحور للاهتمام التنظيري. ويمكن فهم هذا التحول باعتباره انتقالاً من دراسة التقسيمات الاجتماعية الجنسية للعمل على دراسة الرمزية الجنسية والهويات الجنسية.

كان تنظير ميشيل فوكو للخطاب والقوة مؤثراً للغاية من ناحية التأطير المفاهيمي لمفهوم النوع الجنسي. فعلى ضوء هذا التنظير، أصبحت عملية تشكيل الذاتيات ضمن الخطاب الجنسي والوسائل التي ينخرط من خلالها الأفراد في هذا التشكيل محوراً مهماً لدراسات النوع الجنسي، خصوصاً بالنسبة إلى الدراسات على الصبية والرجال. وكانت جوديث بتلر هي التي طورت هذا النظرة، ورأت النوع الجنسي ـ على غرار غوفمان ـ كأداء ـ ولكنه ـ وعلى العكس من غوفمان ـ مدعوم بالهياكل المؤسسية. وترى بتلر النوع الجنسي ليس كصفة جوهرية أو مكتسبة، ولكن كشيء «نفعله» جميعاً في ممارساتنا اليومية، وأن هذا «الفعل» هو الذي يشكل «كوننا» ننتمي لنوع جنسي أو آخر. وترى بتلر النوع الجنس كنظام من العلامات المشوبة بتلميحات القوة. والنوع الجنسي، والجنسانية (Sexuality) والهوية هي كلها عناصر من خطاب الجنسية الغيرية (Heterosexuality)، كما أن القوة تتشكل داخل هذه الخطابات. والوسيلة الوحيدة لتحدي أو مقاومة هذه القوة هي تشويش عناصر الخطاب من خلال فعل النوع الجنسي على نحو يتحدى الارتباط المفترض بين الأجساد البيولوجية والنوع الجنسي الاجتماعي. وهو أمر يمكن تحقيقه من خلال الارتداء المتبادل للملابس، والذي يجعل الأجساد وأسلوب الخياطة متنافرين. يشوش هذا الأداء الارتباط

الطبيعي المفترض للنوع الجنسي والجنسانية والهوية التي تظهر بالتالي على أنها عشوائية. وأدى هذا الأسلوب في تنظير النوع الجنسي إلى نشوء نظرية غريبة تذهب إلى أن اللعب بالنوع الجنسي لا يشوش فقط الارتباط بين النوع الجنسي والجنسانية والهوية ولكنه يشوش كذلك التعريف الثنائي للنوع الجنسي (ذكر/أنثى)، وبما يدفع بنهاية النوع الجنسي كتصنيف اجتماعي له معنى. وتعد تلك واحدة من المناقشات الدائرة حول فاعلية هذا الاستراتيجية في تشويش علاقات القوة التي تقف وراء النوع الجنسي والجنسية الغيرية مع ذهاب البعض إلى أن هذا التعدي يخدم دفع علاقات القوة التي تسم الجنسية الغيرية بدلاً من تشويشها.

تعرّض التأطير المفاهيمي للنوع الجنسي باعتباره أداء أو جزءاً من البناء الخطابي للذاتيات لانتقادات بسبب غياب اهتمامه بعلاقات القوة المنهجية التي، حسبما طُرح، تُشتق من إنكار فوكو الواضح للواقع المادي ما وراء الخطابي (Extra-Discursive) الذي تقوم فيه القوة. ويواصل الكثير من علماء الاجتماع النسويين تأكيدهم أهمية التحليل المادي للجنس والجنسانية. وترى هذه المادية الجديدة النوع الجنسي جزءاً مشكلاً من الأساس المادي للمجتمع، ويذهب أتباعها ـ على غرار جوديث بتلر ـ إلى أن الجنس، بالإضافة إلى النوع الجنسي، ذو طبيعة اجتماعية في جوهره، وأن الأجساد إنما تكتسب جنسها على أساس البناء الاجتماعي الذي يراها كذلك. وتبنى هذا الموقف بشكل أكثر اتساقاً النسويون الماديون الفرنسيون مثل كريستين ديلفي (Christine Delphy) التي ذهبت إلى أن الجنس علامة تدل على

طرفين أحدهما مهيمن والآخر مُهيمَن عليه، ويشير إلى الطريقة التي «يمثل بها مجتمع معين الفروق الجنسية بالنسبة إلى نفسه». وتطلب إلينا ديلفي أن نتخيل مجتمعاً من دون نوع جنسي، قائلة إن النوع الجنسي يتشكل من خلال بنيته الهرمية، وإذا تم محو البنية الهرمية للنوع الجنسي فسوف يختفي حينها النوع الجنسي.

جرى تأطير النوع الجنسي مفاهيمياً أيضاً من حيث الممارسة الاجتماعية، ويظهر هنا الأثر الكبير لنظريات بيار بورديو، وبخاصة مفاهيمه عن الاستعداد (Habitus) والمزاج. وتعطينا نظرية بورديو بديلاً مادياً لمثالية ميشيل فوكو وما بعد البنيوية، حيث يرى بورديو أن الواقع الاجتماعي موجود، بغض النظر عن هيكليته المجتمعية. وهذا الموقف يفصله عن التصورات المثالية لمن يذهبون إلى أن الحقيقة الاجتماعية ليس لها وجود خارج الخطاب. ويمكن استخدام مفاهيم بورديو للمزاج والهابتوس لفهم كيف يتشكل الفاعلون الاجتماعيون الجنسيون وكيف يميلون للحفاظ على (أو تحدي) العلاقات الاجتماعية مع ألفتهم معها. ويمكن الاستعانة بهذه المفاهيم لفهم الكيفية التي تتجسد بها الاختلافات الجنسية من خلال اكتساب عادة جنسية (وطبقية و«عرقية»). وعليه فإن العادة الجنسية إنما تتشكل من خلال الممارسات الاجتماعية اليومية مثل تشارك الطعام وتعلم كيفية الجلوس والحركة وارتداء الملابس والحديث؛ ومن ثم فإن النوع الجنسي يتم تأطيره مفاهيمياً كممارسة متجسدة. ومن خلال الممارسات الاجتماعية تنشأ و/أو تتحول العلاقات الجنسية. ويمكننا أن نقع على هذا النوع من المداخل في أعمال سينثيا كوكبيرن (Cynthia Cockburn) التي

تبحث الأسلوب الذي تعتمد به الهويات الجنسية، بالإضافة إلى امتلاك المعنى الثقافي، على الوجود المستمر لعلاقات اجتماعية مادية معينة، وتظهر كيف أن الفاعلين الاجتماعيين الجنسيين يعززون العلاقات الجنسية من خلال الممارسات الاجتماعية لحياتهم اليومية.

من هنا تتسم أشكال التنظير الاجتماعية للنوع الجنسي بالتوتر بين النظريات المثالية والنظريات المادية، وبين أولئك الذين يرون النوع الجنسي كاختلاف، وبين أولئك الذين ينظرون إلى القوة ذات الطابع الجنسي كشيء جوهري في العلاقات بين الأنواع الجنسية. وعلى الرغم من ذلك، ينظر الجميع إلى الجنس والجنسانية والجسد بالإضافة إلى النوع الجنسي باعتبارها ذوات بنية اجتماعية.

■ قراءات إضافية:

Pierre Bourdieu (1977). *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

Judith Butler (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.

Nickie Charles (2002). *Gender in Modern Britain*. Oxford: Oxford University Press.

Bob Connell (2005). *Gender*. Cambridge: Polity Press.

Christine Delphy (1996). «Rethinking Sex and Gender.» in: D. Leonard and L. Adkins (eds.). *Sex in Question: French Materialist Feminism*. London: Taylor & Francis.

Stevi Jackson and Sue Scott (eds.) (2003). *Gender: A Sociological Reader*. London: Routledge.

الهجرة والشتات (Migration and Diaspora)

على الرغم من وجود أصول مشتركة للبشر في أفريقيا، إلا أن مصيرهم يتسم بالشتات والهجرة (Dispersion and Migration) انتقل الناس في جماعة بحثاً عن الغذاء والظروف المناخية الملائمة. وأدى انتشار الهجرة بشكل كبير إلى تشكيل البنيان الاجتماعي للجماعات، الأمر الذي أدى إلى التطور غير المتكافئ للغات والأديان والتواريخ والمؤسسات السياسية. وعلى وجه التخصيص، سعت دول الأمم وراء تأمين الحدود وبث الاستقرار والاتفاق في الرأي والتجانس. ومع ذلك أدت التنقلات المتزايدة عبر التاريخ إلى مبدأ الريبة والهُجنة، حيث يوصم بعض المهاجرين بعدم قدرتهم على التكامل مع المعايير المفضلة واللغات السائدة والمهيمنة.

لماذا يحدث للمهاجرين المعاصرين مثل تلك القلاقل العميقة؟ وحدها الأرقام لا تنص على دليل مقنع للتأثيرات المحتملة. يمثل عدد المهاجرين عبر أنحاء العالم ١٧٥ مليون نسمة، في مقابل أن نسبة سكان العالم تزيد على ستة مليارات شخص. نأخذ على

سبيل المثال الولايات المتحدة الأمريكية، ففي حين وصلت نسبة السكان الذين ولدوا في الخارج إلى ١٠ في المئة عام ٢٠٠٠، وهو ارتفاع يضاهي فترة تسعين عاماً، إلا أنه لم يقترب بحال من الأحوال من نسبة ١٤,٧ في المئة التي سُجلت عام ١٩١٠. ومع ذلك فمن الخطأ أن نقيس نسبة المهاجرين فقط في ما يتعلق بالتنقلات الدولية لكل الأنواع (حيث تم تقدير نسبة الوصول)، وقد وصلت إلى حوالى ٧٠٠ مليون على مستوى النطاق العالمي في عام ٢٠٠٤. في الأغلب يختلف المهاجرون عن مستعمري الماضي الذين كانوا يعتمدون على إرساء الجذور الجديدة. وفي ظل التباين العالمي المتزايد، والصراعات السياسية المتسمة بالعنف والتهديدات المتعلقة بسبل العيش، نشأت الهجرة غير الشرعية، وتتصل هجرة اللاجئين بعدد المهاجرين المرخص لهم الدخول وبرامج التشغيل. وكان لعدم إمكانية التنبوء بتدفق المهاجرين والإحساس بأن الحكومات تفقد السيطرة على حدودها والنقص النسبي لتكامل الوافدين الجدد، دوراً في إثارة مخاوف السكان الأصليين.

مع ذلك، ينبغي ألا ننسى أن المهاجرين يمثلون أحد العوامل الاجتماعية بمحض إرادتهم. وغالباً ما يكون الاحتفاظ بالهوية القديمة في الإطار الجديد مسألة اختيارية. كما أن المهاجرين يميلون أكثر إلى التعبير بوضوح عن الاندماج المعقد والملحقات ذات المعنى وأماكن الناس والتقاليد التي تجاوزت حدود المقيم في منطقة الدولة الأمة. وكان لذلك الفضل في حمل أفراد الدياسبورا (الشتات) والمجتمعات عبر الوطنية منها معتقدات المجتمعات.

ووفقاً للدياسبورا لم يكن الأمر متوقعاً، إذ ظهر ذلك بشكل تقليدي. وحيث تم تشتيت مجموعات مثل اليهود والأمريكان والأفارقة بالقوة. وانتهى الأمر صدفة، فضلاً عن أهدافهم. فقد حملت الأحداث الدامية بين طياتها أن بقي هذا القطاع من السكان مشوشاً ذهنياً. فيحمل هؤلاء الأفراد ولاءً مزدوجاً للموطن الذي يعيشون فيه ولمكان المنشأ أيضاً الذي غالباً ما يكون مختلقاً.

الشيء المختلف هنا أن أصبح المزيد من المهاجرين الآن ينجذبون نحو الشعور الدياسبوري. ينتقل الناس بسبب التجارة والدراسة والسياحة والزيارات الأسرية وممارسة مهارة أو مهنة معينة ولتحصيل العملة الصعبة ولمزاولة ثقافة بديلة ونمط بديل للعيش. ويواجه الكثيرون إما المنع أو عدم وجود نية للاستقرار، أو تبنّي المواطنة الحصرية، أو التنازل عن لغاتهم الأصلية، أو قطع احتمالية الرجوع إلى المكان المألوف. غير أن موجات المهاجرين وعابري الحدود وغير المستقرين والأعداد المتزايدة من اللاجئين والعاملين الأجانب الشرعيين والدخلاء الذين لا يحملون وثائق العديد من المجتمعات تزداد، ما يجعلهم أكثر اختلافاً اجتماعياً وأكثر تعقيداً ثقافياً.

■ **قراءات إضافية:**

Rogers Brubaker (2005). «The «Diaspora» Diaspora.» *Ethnic and Racial Studies*: vol. 28, no. 1. pp. 1-19.

Robin Cohen (1997). *Global Diasporas: An Introduction*. London: Routledge.

Robin Cohen (2005). *Migration and Its Enemies*. Aldershot: Ashgate.

الوضع (الاجتماعي) (Status)

ميزت كتابات فيبر الاجتماعية بين الوضع الاجتماعي (Status) والطبقة الاجتماعية (Class) بوصفهما القاعدتين الأساسيتين للمطابقة الاجتماعية. فبينما تشير الطبقة إلى الاختلافات الاجتماعية القائمة على تقسيمات ولامساواة اقتصادية، يعيّن الوضع الاجتماعي الفوارق في المجتمع استناداً إلى التشريف والمرتبة الاجتماعية. وربط فيبر بينهما وبين مصدر ثالث للاختلاف وجده في توزيع السلطات وتوليد فئة الصفوة.

يمكن رؤية علاقات الوضع الاجتماعي من خلال ما يتخذه الأفراد من مواقف وأوضاع اجتماعية خاصة. توضح الموازاة التي صاغها فيبر بين الطبقة والوضع الاجتماعي جيداً مقصده من هذا الأخير، أي أن يعيّن مكوناً سببياً محدداً في أقدار الحياة يختلف عن المكون الاقتصادي المضمر في الامتلاك والاستحواذ. وقال إننا «نرغب في أن نسبغ وصف الوضع الاجتماعي على كل مكوّن من مكونات أقدار حياة البشر التي تتحدد من خلال تقدير اجتماعي

معين للشرف، سلباً أو إيجاباً». ينجم الوضع الاجتماعي عن علاقات مجتمعية يعزى من خلالها الشرف الاجتماعي إلى أسلوب معيشة يصير هو أساس الفرص الحياتية. وبينما يشمل الفعل الاقتصادي مصلحة تتمثل في حفظ الملكية أو زيادتها، تشمل الأفعال المبنية على الوضع الاجتماعي مصلحة تتمثل في حفظ الشرف الاجتماعي أو تعضيده.

أما المجموعات الاجتماعية الفعلية التي يمكن تشكيلها على أساس الوضع الاجتماعي فهي «مجموعة الوضع الاجتماعي» (Social Estates). ويقصد بها الطبقات الاجتماعية، وتنقسم بحسب الشرف الاجتماعي أو تبني أسلوب معيشة معين. ويصبح الربط بمجموعات اجتماعية بعينها أساس شبكات التفاعل الحصرية التي تتم في إطارها أفعال اجتماعية بغرض التأكيد على تميّز أسلوب معيشة معين. وتشمل تلك الأفعال توجهات قبول ورفض، أو اعتراف وإنكار، أو موافقة وممانعة من قبل الآخرين استناداً إلى مدى توافقهم مع أسلوب المعيشة المفضل. والتقدير الاجتماعي للشرف في صورته الأنقى تعبيراً عن مفهوم المكانة الاجتماعية والمرتبط بأسلوب المعيشة.

يتضمن مفهوم الشرف الاجتماعي أفكار المكانة الاجتماعية التي اعتبرها دوركهايم تعرّف الجوانب «المقدسة» في الحياة الاجتماعية، وهي الانتظام «الديني» للمجتمعات التي لا بد من أن نعتبرها مصدر التقسيمات في الأوضاع الاجتماعية. ومن خلال مثل هذه المفاهيم المقدسة يتم الحكم على الأفضلية الأخلاقية، والتدني

الأخلاقي، ومنها تظهر الأوضاع الاجتماعية. ويتوجب علينا إظهار أن المقصود من الدين هنا هو النظام الأخلاقي والرمزي الكامل الذي يقدم الإطار الثقافي لمعيشة الناس. وبالتالي فإن وجهات نظر وأيديولوجيات عالم الأديان التقليدية ـ بالإضافة إلى الكاريزما الموروثة للمجموعات الدينية ـ تكوّن المصادر المعتادة لتلك المعاني الاجتماعية التي تعرّف أسلوب معيشة معين فتعلي من شأنه وقيمته، بينما تحط من شأن الأساليب الأخرى.

اعتبر فيبر أن الطبقة والوضع الاجتماعي عاملان فاعلان إلى جوار بعضهما بعضاً في المجتمعات الحقيقية كلها. وبالتالي ستبيّن الصور المختلفة للتشكل الطبقي الاجتماعي عناصرهما. كما بيّن أن من الممكن تمييز المجتمعات من خلال الأهمية النسبية للطبقة والوضع الاجتماعي، وأن من الممكن تحديد نقلة واسعة النطاق حدثت في المجتمعات الأوروبية من «مجتمعات الوضع الاجتماعي» التقليدية إلى «مجتمعات الطبقة الاجتماعية» في عصر الحداثة. فيأتي الوضع الاجتماعي في المجتمع الحديث باعتباره عاملاً ثانوياً يميل إلى أن يعكس التقسيم الطبقي مع الاختلاف في الشرف الاجتماعي الذي يعاضد الاختلافات بين الطبقات.

تجاهل علم الاجتماع الأمريكي السمات الاقتصادية للطبقة. ففي حين استخدمت كلمة «طبقة» في توصيف الطبقات الاجتماعية في المجتمع الأمريكي المعاصر، أعاد علماء الاجتماع البنيويون الوظيفيون تعريفها بمصطلحات متعارف عليها، وفككوها إلى مفهوم «الوضع الاجتماعي». وبالنسبة إلى تالكوت بارسونز والتيار

الأساسي في علم الاجتماع الأمريكي فإن التشكل الطبقي الاجتماعي مسألة تتعلق بالمراتب الاجتماعية ذات الارتباط بقيم ثقافية مشتركة، وكانت تلك العلاقات العرفية هي منطلق ومنبع العلاقات بين الطبقات.

حدد بارسونز فكرة أن «التصنيف القائم على التمييز» واحدة من الأبعاد التحليلية الأساسية لتنظيم الأنساق الاجتماعية. حيث يقيّم الأفراد أدوار بعضهم وفق قيمهم الاجتماعية المشتركة، وهذا أساس تصنيفهم ما بين متفوقين ومتخلفين بنظر بعضهم. وتحدد القيم المشتركة نمطاً معيارياً ومعياراً منهجياً للتشكيل الطبقي، في حين أن التقييمات الفعلية التي يصدرها الأفراد في ما يتعلق بذلك المعيار تولّد النسق الفعلي للتشكيل الطبقي. وقال بارسونز إن الأفراد موجهون إلى القيم التي يتشاركون فيها مع بقية أعضاء مجتمعهم وبالتالي إلى معيار التشكيل الطبقي المؤسس في مجتمعهم. وخلص إلى أن أنساق التشكيل الطبقي ستتفاوت تبعاً للقيم المحددة لمعايير التشكيل الطبقي. سيكون هناك ـ في أي مجتمع ـ «نسق قيمة أسمى» وهذا النسق هو الذي يشكل معيار التشكيل الطبقي. فنجد أن بعض المجتمعات سوف تؤكد الصفات الشخصية من قبيل العمر والجنس أو الذكاء، في حين هناك مجتمعات أخرى قد تركز على مستوى الإنجاز أو حجم الملكية. تلك التفاوتات في صفات الأدوار ذات الأهمية الاجتماعية هي مصادر التنوع الملحوظ في نسق التشكيل الاجتماعي ـ فالاختلافات مثلاً بين علاقات الطبقة الاجتماعية المنغلقة على

نفسها والطبقة الاجتماعية في المجتمع الحديث. ونجد في الولايات المتحدة المعاصرة مثلاً أن منجزات الأدوار الوظيفية هي موضوعات التقييم الأساسية، والتصنيف المهني هو الذي يصوغ العمود الفقري لنسق التشكيل الطبقي. لذا يوافق بارسونز على أن التمييز الحديث بين الأوضاع الاجتماعية يعكس ويعاضد التقسيمات المهنية للاقتصاد.

هناك في الولايات المتحدة ـ التي يعتبرها بارسونز الأنموذج الأصلي لكافة المجتمعات الصناعية الحديثة ـ تركيز ثقافي قوي على دور «الأداء» بالارتباط بمعايير «عقيدة الخلاص» (Universalism) و«قيمة الإنجاز» (Achievement). ونتيجةً لذلك فإن الأنشطة الإنتاجية أو التكييفية ذات دلالة مهمة، والأدوار المهنية هي التي تعد أساس الوضع الاجتماعي. ويظهر هذا التصنيف المهني ضمن إطار من القيم التي تؤكد «المساواة في الفرص»، والنسق الفعلي للتشكيل الطبقي، وبالتالي فلها درجة معينة من «الانفتاح» و«الحراك» بالمقارنة مع تلك الموجودة في المجتمعات التقليدية. والحقيقة أن هذا يضفي عليها سمة «منعدمة الطبقات»، طالما أن الوضع الاجتماعي والمميزات ليست ثابتة أو قابلة للتغيير، وطالما أن الأفراد قادرون على الحركة بحرية نسبية والتنقل من دور إلى آخر.

ينظر بارسونز إلى التباين الاجتماعي من خلال الإثنية (Ethnicity) باعتبارها وسيلة يمكن من خلالها لأنساق التشكيل الطبقي أن تنفصل عن المعيار المماسس: ففي حين يمكن لمنظومة

القيم الأسمى أن تؤكد قيمة الإنجاز المهني، بوسع منظومات القيم التابعة أن تؤكد الصفات العرقية أو الإثنية وتؤسس لحدود التقسيم التي تخترق منظومة الطبقة المنفتحة نسبياً. كما يستكشف بارسونز تلك القضايا عبر دراسته لكتابات مارشال (Marshall) في المواطنة (Citizenship) والمساواة (Equality).

توصل بارسونز في كتاباته اللاحقة إلى اعتبار أن القيم الأسمى للمجتمعات تحدد الأنشطة «الوظيفية» ذات الأهمية الكبيرة لاستمرارية تلك المجتمعات. فمن خلال تصنيف الأدوار من خلال أهميتها الوظيفية يمكن تكوين آليات التوظيف والالتزام الوظيفي الفاعلة: حيث يتم تحفيز الفرد على الالتحاق وأداء ذلك الدور ذي الأهمية الخاصة استناداً إلى منظومة القيم الأسمى.

■ **قراءات إضافية:**

John Scott (1996). *Stratification and Power*. Cambridge: Polity Press.

Byran Turner (1989). *Status*. Buckingham: Open University Press.

مسرد للمقاربات النظرية

مدرسة شيكاغو

تطورت في جامعة شيكاغو بتأثير من ألبيون سمول (Albion Small) وبقيادة أكاديمية من روبرت بارك، واستمرت في أوجها في عشرينيات وثلاثينيات القرن العشرين. وأكدت هذه المدرسة أهمية الصراع الجماعي والموارد. وطبق علماء اجتماع شيكاغو هذه الأفكار في الصراع على السيطرة على المكان (Space) في المحيطات الحضرية، واعتمد أنموذجهم «الإيكولوجي» على تشخيص نشأة المدينة بأنها تمت من خلال سلسلة من المناطق محل الاهتمام، وتتسم كل منها بشكل مختلف من استخدام الأرض والتنظيم الاجتماعي. ومن أهم أفراد هذه المدرسة وليام توماس، ونيلز أندرسون، وبول كريسي، وكليفورد شو، وهارفي زوربخ، وغطت دراساتهم موضوعات من قبيل الانقسامات الإثنية، والجريمة، ووقت الفراغ. وانسجمت هذه الأعمال كلية مع النزعة التفاعلية الرمزية لجورج ميد. وفي ما بعد قام علماء من مدرسة

شيكاغو مثل إيفرت هيغز وهوارد بيكر بإدخال هذين العنصرين في نظريتهما عن التحدي.

نظرية الصراع

ضمت قائمة المنظرين الأوائل للصراع (Conflict) لودفيغ غمبلفيتش (Ludwig Gumplowicz) وغيتانو موسكا وكارل ماركس، وهم الذين قدموا نظريات الصراع الإثني، والصراعات بين النخب والجماهير، والنضال الثوري الطبقي. وأثرت هذه الأفكار في مدرسة شيكاغو ولاحقاً في نظرية التعددية السياسية. وكانت أعمال رالف درندورف وجون ركس، ويمكن إضافة لويس كوزر، تعتبر نماذج لنظرية الصراع نظراً إلى انتقاداتهم للوظيفية البنائية لتركيزها الجامد على النظام الاجتماعي. ونظر درندورف إلى صراع الطبقات القائم على السلطة وجماعات المصالح التي تمثلهم، بينما ركز جون ركس على الصراعات الإثنية والطبقية في أسواق الملكية والتوظيف والسكن. وقدم راندال كولنز مؤخراً نظرية جديدة للصراع تبدأ من الصراع الفردي الدقيق المستوى.

تحليل الحديث

تطور تحليل الحديث (Conversation Analysis)، انطلاقاً من كونه منهجية إثنية، وبوصفه أسلوباً في تحليل الأحاديث الطبيعية والتنظيم الاجتماعي للكلام. وتضمنت قائمة كبار المنظرين هارفي ساكس

وإيمانويل ستشغلوف (E. Schegloff) وغيل جيفرسون، الذين أوضحوا الطرق التي يعتمد عليها الناس في المهارات التفاعلية من أجل تنظيم حديثهم ومن أجل جعله مفهوماً اجتماعياً. وكان هناك اهتمام خاص بتوكيد القواعد المكتسبة الموجودة في هذه القدرات والمهارات مثل القواعد التي تحكم تحول الحديث في النقاشات اليومية.

الواقعية النقدية

هي فلسفة واقعية لها تاريخ طويل وممتد، لكن مصطلح الواقعية النقدية (Critical Realism) يطبق بصورة عامة على الأعمال المستلهمة لفلسفة العلم التي طرحها روم هار (Rom Harre) وتلميذه روي بهاسكار (R. Bhaskar). وترى هذه النظرية أنه يمكن لعالم الآليات السببية الخارجي أن يُصاغ مفهومياً من خلال التقصي العلمي، لكن لا يمكن للنماذج التي أفرزها العلم أن ينظر إليها إطلاقاً باعتبارها انعكاسات مباشرة لهذه الواقعية. يُنظر إلى الآليات السببية العاملة في العالم الاجتماعي على أنها أبنية اجتماعية. وبصورة كبيرة تشترك الواقعية النقدية بقدر كبير مع التحليل الماركسي للبناء الطبقي وأنماط الإنتاج، ومع تحليل دوركهايم لبنية الحقائق الاجتماعية. وهناك منظِّرة اجتماعية كبيرة للواقعية النقدية هي مارغريت آركر (M. Archer).

النظرية النقدية

يتم في أغلب الأحوال مساواة النظرية النقدية (Critical Theory) مع أعمال منظري مدرسة فرانكفورت، وبخاصة أفكار

يورغين هابرماس. وينظر منظرو النظرية النقدية إلى النظرية الاجتماعية باعتبارها قائمة على المصالح البشرية المتباينة، والتي تشكل وجهات النظر المتبناة. ويرون النظرية النقدية نفسها قائمة على الاهتمام بالانعتاق من السلطة والهيمنة في مجالات العمل والتفاعل. وتناقضت المعرفة التي أفرزتها النظرية النقدية مع المعرفة التي أفرزتها الوضعية والهرمونوطيقا، حيث إن المعرفة فيهما قائمة على المصالح المحافظة في إبقاء التقاليد والنظام الاجتماعي.

المنهجية الإثنية

تأصل هذا المنهج في محاولة هارولد غارفنكل لإعادة بناء الأساليب التي تمت بها صياغة الوظيفية البنائية لتالكوت بارسونز للأساس الحياتي اليومي للنظام الاجتماعي. وقد رفض غارفنكل اعتماد بارسونز على التحول الاجتماعي، وأكد أن هناك عوامل قائمة بدرجة كبيرة على المعرفة والمناهج الموروثة لفهم مغزى مشكلاتهم الاجتماعية والانتباه لأعمالهم. وكان تركيزه على معنى البناء الاجتماعي أكثر من أي أبنية اجتماعية أخرى. وهناك بعض رواد هذه المنهجية مثل آرون شيكوريل (Aaron Cicourel)، وإيغون بيتنر، وملفن بولنر، وديفيد سدنوي، تناولوا على نطاق واسع مجموعة من الموضوعات بما فيها مواجهات الشرطة للقصّر والمشردين، واتخاذ القرار في المحاكم، والتنظيم الطبي للموت وفن المشي. وأهم متواليات هذا المنهج هو تحليل الحديث.

التطورية

رأى العديد من المنظرين الاجتماعيين في القرن التاسع عشر، وبتأثير من التقدم الملموس في علم الأحياء، أنه يمكن فهم المجتمعات والفروق الثقافية على أنها تتطور بمرور الزمن من خلال التكيف مع بيئاتها المادية. وانطلاقاً من وجهة النظر هذه تمر المجتمعات بعمليات طويلة من التغير الاجتماعي البنائي. وركزت النظرية البيولوجية التطورية لتشارلز داروين على منهج «الاختيار الطبيعي» الذي من خلاله يمكن وضع الفروق البيولوجية في خط واحد مع الظروف الاجتماعية. ورأى أنصار التطور الاجتماعي مثل هربرت سبنسر ووليام سمنر وجيمس فرزر العملية نفسها فاعلة في النطاق الاجتماعي، على الرغم من أنهم رأوا التطور الاجتماعي «تقدماً» باتجاه التحسن الأخلاقي. اندثرت النظرية التطورية في أعقاب ظهور المناهج الوظيفية، لكنها عادت إلى الوجود مرة أخرى في الستينيات كجزء متكامل من صياغة تالكوت بارسونز لنظرية النظام.

النظرية النسوية

هي مجموعة متنوعة من النظريات الاجتماعية التي يوحدها الالتزام بأهداف حركة المرأة والتحرر من الأبنية والممارسات الاجتماعية التي يهيمن عليها الرجل. وللاتجاهات الحالية من النظرية الاجتماعية النسوية (Feminist) جذورها في ما يسمى بالموجة الثانية من النسوية في الستينيات والسبعينيات. واعتبرت

الأعمال الرائدة لكل من كيت ميليت وبيتي فريدان وشولاميث فيرستون من بين الصيغ النسوية الليبرالية والراديكالية، وفي شكل النسوية الاشتراكية أو الماركسية أيضاً. وتناول هؤلاء المنظرون الطرق التي خضعت بها النساء للسلطة الذكورية ـ من خلال الأبنية الأبوية ـ في مجالات مثل تكنولوجيا الإنجاب، والتحول الاشتراكي، والعلاقات الأسرية، والعنف المنزلي، وممارسات التوظيف والمظاهر الثقافية. وانتُقدت هذه النظرية لتركيزها على السمات «الذكورية». وفي فترة أكثر حداثة أثرت مناهج ما بعد البنيوية وما بعد الاستعمار بقوة في النظرية النسوية، ما أدى إلى القول إن النساء متنوعات ومتعددات، وليس هناك «جوهر» وحيد للنسوية.

مدرسة فرانكفورت

توجد هذه المدرسة الفكرية داخل الماركسية، بدأت في جامعة فرانكفورت في العشرينيات. وكان يتزعمها ماكس هوركيمر، وشملت بعضويتها في وقت واحد ثيودور أدورنو وإريك فروم وهربرت ماركوس. ووكانت تهدف إلى تطوير مقاربة مع الماركسية التي تدين كثيراً لهيغل، وتؤكد بقوة على السياسة والثقافة أكثر مما هو عليه الحال في الماركسية التقليدية . وعمل كبار أعضائها في الولايات المتحدة خلال الحرب العالمية الثانية، لكن الكثيرين منهم عادوا إلى فرانكفورت في الخمسينيات. وفي هذه الفترة التي تلت الحرب العالمية الثانية، عندما عرف المنهج

التنظيري باسم النظرية النقدية أصبح يورغين هابرماس المفكر الرئيس للمدرسة. واعتمدت أعماله بصورة كبيرة على الوظيفية البنائية والهرمونوطيقا وهي نظرية دلالية ذات وعي ذاتي، لها حالياً صلة ضعيفة بالماركسية.

الهرمونوطيقا

ترجع فلسفة الهرمونوطيقا إلى أفكار إرنست شليرماخر (E. Schleiermacher) وفيلهلم دلثي اللذين ضمنا مبادئ وممارسات تفسير التوراة لتشمل كل المنتجات الثقافية الأخرى. وكانت الفكرة الرئيسة هي أن معنى شيء لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال عملية تفسير يوضع خلالها في سياق الرؤية العالمية التي انبثق منها. وكان لهذه الرؤية تأثير كبير في رؤية فيبر لمنهجية العلوم الثقافية. وأحدث مفكر في هذه المدرسة هو هانز ـ جورج غادمر الذي أظهر أن أفكاراً مثل «الحقيقة» لا يكون لها معنى إلا في إطار تقاليد ثقافية معينة. ووصلت هذه الأفكار إلى نهايتها في ظل رفض ما بعد الحداثة لأفكار «النزعة المطلقة» و«التأسيسية» (Foundationlism) في المعرفة.

علم الاجتماع التفسيري

هو مصطلح عام لمجموعة متنوعة من المناهج التي ترى أنه على علم الاجتماع أن يبدأ من العمل الإنساني، وليس من البناءات الاجتماعية، وأن هذه الأعمال يجب أن تدرس من خلال تفسير معناها الموضوعي للفاعل الفردي. وتقدم الفلسفة التأويلية أساساً للعديد من

هؤلاء المنظرين، على الرغم من أن المنظرين التفسيريين اعتمدوا أيضاً على الفينامينولوجيا والبراغماتية. وتشمل قائمة علوم الاجتماع التفسيرية (Interpretative Sociology) كلاً من المنهجية الإثنية والتفاعلية الرمزية وبعض المناهج المعتمدة لتحليل فيبر للعمل كمرجع له.

الماركسية

اتسمت أعمال ماركس بتوكيدها عوامل الإنتاج المادية والعلاقات الطبقية، واعتبر تلك العوامل مكونة لأساس أي بناء اجتماعي. وعقب موت ماركس تحولت الماركسية إلى عقيدة واضحة على يد فريدريك إنغلز وكارل كوتسكي وفلاديمير لينين. ورداً على ذلك المنهج الحتمي رأى ماركسيون آخرون أن يقوموا بتكوين نظريات أكثر نقدية تولي اهتماماً أكبر للاستقلال النسبي للظاهرات السياسية والثقافية. وكان من أبرز الشخصيات خارج التفكير الماركسي الموروث جورج لوكاش، وأنطونيو غرامشي وأعضاء مدرسة فرانكفورت. وفي النصف الثاني من القرن العشرين أكد كتّاب آخرون، مثل لويس ألتوسير ونيكوس بولانتزاس، المنهج الأكثر «علمية» في الماركسية، وهم الكتّاب الذين استندوا إلى البنيوية في منهجيتهم وتأصيلهم الثقافي.

الوظيفية الجديدة

تطور هذا الشكل من الوظيفية (Functionalism) البنائية خلال الثمانينيات عقب الانتقادات التي وجهت إلى بارسونز

وأنصار التفاعلية الرمزية. وقام وظيفيون جدد أمثال جيفري ألكسندر ووظيفيون «قدامى» راديكاليون مثل برنارد باربر ونيل سملسر بتكوين أنماط من النظم الاجتماعية التي نظر من خلالها إلى العمليات النظامية على أنها ناتجة من الصراع الجماعي وكذلك من التحول الاجتماعي إلى ثقافة مشتركة. ومن ثم فإن الوظيفيين الجدد تعاملوا مع القوة والصراع بجدية أكبر مما تعاملت به معهما الوظيفية البنائية الأصلية.

الفينومينولوجيا

تطورت الفينومينولوجيا كموقف فلسفي من أعمال إدموند هوسرل، وحظيت بانتشار في العلوم الاجتماعية على يد ألفريد شوتز. ورأت أن التحليل الاجتماعي يجب أن يبدأ من تحليل مضامين الوعي الفردي ـ أي «الظاهرة» التي يدركها الأفراد ـ ويجب أن تعامل باعتبارها حصيلة معرفية مشتركة. ووجد هذا المنهج أهم تعبير عنه في المنهجية الإثنية وفي أعمال بيتر برغر وتوماس لوكمان. وتدين وجودية جان بول سارتر كثيراً للفينومينولوجيا، والتي أثرت أيضاً في فكرة «مواجهة طب الأمراض العقلية» (Anti-psychiatry) لرولاند لينغ.

الفلسفة الوضعية

هي أحد المصطلحات المستخدمة كثيراً في علم الاجتماع، خصوصاً باعتبارها مصطلحاً يرفض أي تعامل كمي أو إمبيريقي مع

الحياة الاجتماعية يتجاهل الدور الذي يقوم الفرد ومعانيه الموضوعية. وتتناقض «الوضعية» (Positivism) دائماً مع علم الاجتماع التفسيري. ويصف المصطلح، على وجه الدقة، التعامل المنهجي لأوغست كومت، وبخاصة ذلك الذي طوره دوركهايم في مؤلفه **قواعد منهج علم الاجتماع** *(Rules of Sociological Method)* ويرتبط بالتوكيد على البحث عن الموضوعية من خلال مناهج إمبيريقية متخصصة. ولا يعارض هذا المنهج بحد ذاته دراسة الأفعال الفردية على الرغم من أن دوركهايم نفسه أكد أهمية معرفة استقلالية الحقائق الاجتماعية.

ما بعد الاستعمار

تتأصل نزعة ما بعد الاستعمار (Post-colonialism) في دراسات التاريخ الهندي التي قامت بها جماعة الدراسات الثانوية/الهامشية التي رفضت التاريخ المكتوب من وجهة نظر السلطات الاستعمارية، وعمدت إلى إعلاء صوت الأشخاص الذين تعرضوا للاستعمار، أي المهمشين. وتم تطوير أفكار مشابهة في أعمال فرانز فانون وإدوارد سعيد والوطنيين السود في الولايات المتحدة. وتقوم وجهة نظر ما بعد الاستعمار على أن المعرفة تتشكل من خلال وجهات نظر المجموعات الاجتماعية التي تنتجها، وفي المحيط الاستعماري تشكل الأوضاع القوية للمستعمرين معرفتهم ووعيهم. وتشترك هذه النتائج النسبية مع النظرية النسوية وما بعد الحداثة وما بعد البنيوية كما هو جلي في الأعمال الحديثة لغيتاري سبيفاك وهومي بهابها (Homi Bhabha).

ما بعد الحداثة

يرتبط هذا المصطلح بمجموعة مناهج متنوعة للغاية، تبدو نادراً ما يرتبط بعضها مع بعض بأمور مشتركة. وتظهر فكرة ما بعد الحداثة (Post- modernism) في فن النقد لتصف التوجهات الفنية المعارضة للحداثة الفنية لبداية القرن العشرين. ورأى عدد من الفلاسفة والمنظرين الاجتماعيين أنه يجب تطبيق الاعتبارات نفسها على النظريات «الحداثية» لعلماء الاجتماع الكلاسيكيين، ويجب أن يكون للنظرية الاجتماعية المعاصرة سمة ما بعد حداثية مميزة. وبالنسبة إلى بعض الكتّاب الآخرين ترتبط ما بعد الحداثة بأفكار «ما بعد الصناعية» وما بعد الرأسمالية ومجتمع المعرفة، وتعتبر كلها التغيرات الاجتماعية المسؤولة عن ظهور فن وأفكار ما بعد الحداثة. وترتبط هذه الأفكار برؤى جان فرانسوا لوتار وجان بودريارد اللذين يريان حالة ما بعد الحداثة المعاصرة ترتبط بتعددية وتنوع ونسبية المعرفة.

ما بعد البنيوية

هي رد فعل لبنيوية ليفي ـ شتراوس، وتؤكد ما بعد البنيوية (Post-structuralism) تنوع الرموز الثقافية والأبنية الاجتماعية وهشاشتها. وتطور هذا الفهم في العديد من المجالات الثقافية ووجد أشكالاً متنوعة من التعبير في أعمال جاك دريدا وجاك لاكان وميشيل فوكو. ويؤكد هؤلاء الكتّاب أن هذه النصوص والأنماط الخطابية يجب أن «تفكك» من أجل كشف التناقضات

والمفقودات التي تبنيها كمنتجات ثقافية. ويرون أنه لا توجد حقيقة مستقلة عن البنيات النصية والثقافية التي يمكننا من خلالها معرفتها. وكانت لأعمال فوكو أكبر تأثير في علم الاجتماع من خلال عمله حول تطوير السجون والنظم العقابية، والمستشفيات والنظم الصحية، والنزعة الجنسية والإلفة.

التحليل النفسي

هو تعامل مع التحول الاجتماعي يرجع بجذوره إلى أعمال سيغموند فرويد الذي كان يرى أن السلوك الإنساني مدفوع بدوافع ورغبات غير واعية وبالرغبات الجنسية على وجه الخصوص. ويرى أن النمو البشري الطبيعي يرتبط ببناء البناءات السيكولوجية (الأنا والأنا العليا) التي تتيح للناس التعامل مع دوافعهم غير الواعية والتفاعل بصورة طبيعية مع الآخرين. وعندما تقمع هذه الدوافع فإنها قد تعبّر عن نفسها بصور أخرى مثل الأحلام والنِكات وزلات اللسان والأعراض الهسيتيرية. ونشرت أفكار فرويد على يد تلامذته المقربين، مثل ابنته آنّا، ومن منظرين أمثال ميلاني كلاين. ولا يزال التحليل النفسي أساساً مهماً للتوجيه والعلاج، مع وجود انقسامات كبيرة بين الفرويديين وأولئك الذين تأثروا بأفكار كارل يونغ (Carl Jung). واستكملت أعمال جوليت ميتشل ونانسي تشودورو (N. Chodorow) هذه القضايا مع النظرية النسوية. وكان هناك الكثيرون ممن انتقدوا اعتماد فرويد على الأنماط البيولوجية للغرائز البشرية، وطوّر محللون نفسيون مثل

إريك فروم وكارين هورني تأصيلاً ثقافياً أقوى جعل منهم أقرب إلى نظريات التحول الاجتماعي لبارسونز والوظيفية البنائية.

نظرية الشذوذ

هي نظرية ترفض فرضيات اختلاف النزعة الجنسية وتقسيم النوع الجنسي وفقاً للذكورة والأنوثة، وهي الفرضيات التي اعتبرت مهيمنة على النظرية الاجتماعية حتى وقت قريب. وأثيرت هذه النظرية استجابة لتطور دراسات السحاقية واللواطية، التي رأت النظرية أنها بحاجة إلى التحول الراديكالي من خلال الأفكار المستقاة من فترة ما بعد البنيوية. وعلى الرغم من أن أعمال فوكو كانت ذات تأثير كبير، فإن أول تناول لنظرية الشذوذ (Queer Theory) ظهر في عمل إيف سيدفك (Eve Sedgwick) الذي حمل عنوان **إيبستمولوجية الخلوة** *(The Epistemology of the Closet)* وعمل جوديث بتلر بعنوان **اضطراب النوع** (Gender Trouble). وترى بتلر أن النوع «أدائي» (Performative) وليس ثابتاً، ما دفعها إلى رؤية كل التصنيفات والهويات الجنسية على أنها تتسم بالانفتاح والتدفق والتغير.

نظرية الاختيار المنطقي

هو منهج يعتمد على أنماط من الاقتصاد لفهم كل أشكال العمل الاجتماعي الأخرى التي تعتبر أمراً عقلانياً. ويمكن أن توجد في أعمال غاري بيكر وجيمس كولمان وفي «نظرية التبادل» لجورج هومانز. (أنظر العمل المنطقي).

علم الرموز

دراسة علم العلامات والرموز التي منحت دلالات مختلفة على يد مؤسسيه، ويسميه تشارلز بيرس (Semiotics) بينما يسميه فرديناند دو سوسير (Semiology). ظهر هذا العلم باعتباره أحد أهم المناهج المعاصرة في النظرية الاجتماعية. وحظي بشعبية مع علو شأن البنيوية، ووجد أكثر تعبيراته تأثيراً في أعمال رولاند بارت. ويقوم السيميولوجي بدراسة الحياة الاجتماعية بدءاً من تنظيمها الثقافي مروراً باستخدام علامات لا يمكن أن تتوافر إلا وفقاً لقواعد أو شروط محددة. ومن ثم فإن النشاط الاجتماعي «مشفر»، كما أن النظرية الاجتماعية، تماماً مثل التفاعل الاجتماعي، ترتبط «بتفكيك رموز» الأهمية الثقافية للأعمال الملاحظة. ومن ثم فإن النظرية الاجتماعية هي عملية تفسير يشار من خلالها إلى العلامات الثقافية من خلال استخدامها في علاقات القوة. وأعد السيميولوجي الطريق لمقولات ما بعد البنيوية لاحقاً.

الداروينية الاجتماعية

تعتمد الداروينية الاجتماعية (Social Darwinism) على الأعمال البيولوجية لتشارلز داروين في بناء نظريات التطور الاجتماعي. وفي بعض المناهج تعتبر هذه الأعمال بالغة الفردية وتبحث عن تفسير السلوك الاجتماعي وفقاً «للغرائز» الموروثة والاستجابات الجينية. وفي النظرية المعاصرة يمثل هذا المنهج من خلال الاختزال البيولوجي الموجود في السوسيوبيولوجيا وعلم

النفس التطوري. واستقت بعض المناهج الأخرى توكيد داروين على النضال والصراع لبناء شكل من نظرية الصراع التي تعتبر فيها الصراعات الإثنية للسكان هي القوة الدافعة في التاريخ. وتنظر النظريات المماثلة العديدة إلى الصراع العرقي بصورة عرقية مؤكدة أن الجماعات الإثنية تتكون في ضوء صفاتها الجينية الخاصة، ومن ثم فإن الصراع الاجتماعي هو آلية للاختيار الجيني. وبينما لا تزال نظرية الصراع بحد ذاتها مهمة، فإن صورها العرقية تراجعت الآن في ضوء التقدم الذي أنجزته المعرفة البيولوجية.

الوظيفية البنائية

غالباً ما ينظر إلى الوظيفية البنائية على أن لها جذوراً في أعمال هربرت سبنسر ومنظرين آخرين أخذوا المجاز العضوي باعتباره أساساً للفهم الاجتماعي. وقام هؤلاء المنظرون الذين أكدوا أنه يمكن النظر إلى المجتمعات على أن لها صفات «عضوية» من خلالها يمكن فهم بقية الأجزاء التي تكوّن الكل الواحد، بتحديد الوظيفة أو الإسهام الذي يقدمه كل جزء إلى الجسد ككل. وأكد ألفريد رادكليف براون الذي يدين كثيراً لمقولات دوركهايم، الحاجة إلى تحديد الأبنية الرئيسة للمجتمع وتناول علاقاتها. وأكد برونسلاو مالينوفسكي أكثر التفاعل داخل الكليات الثقافية. وكان تالكوت بارسونز الشخصية الرئيسة التي أدخلت هذه الأفكار في بؤرة الاهتمام السوسيولوجي، وكانت الوظيفية البنائية، خلال سنوات منتصف القرن العشرين المنهج الرئيس في الولايات

المتحدة. وقدمت أعمال بارسونز في ما بعد نظرية النظام باعتبارها تطوراً معاصراً للوظيفية البنائية.

البنيوية

مرتبطة بأعمال كلود ليفي ـ شتراوس، حققت شهرة كبيرة في الستينيات والسبعينيات. والبنائية (Structuralism) هي منهج يعمل على كشف البنيات الأساسية والمسؤولة عن الملامح الأكثر ملاحظة في التفاعل الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية. إنها بنيات مثل أنماط الإنتاج، ونظم القرابة، والميثولوجيات التي تفسر الأنشطة الاقتصادية، وأنماط الزواج والروايات الشفهية التي تم إنتاجها في المجتمع. ويؤكد ليفي ـ شتراوس أن التناول المقارن سيكون ضرورياً إذا وجدت بنيات مشتركة. وعندما اتجه ليفي ـ شتراوس إلى تحليل البنيات الثقافية اقتربت مقولته من السيميولوجيا.

التفاعلية الرمزية

لهذا المنهج جذوره في الفلسفة والسيكولوجيا البراغماتية لوليام جيمس، تدعّمت أصولها على يد تشارلز كولي وجورج ميد. بأي حال، ظهر الاسم على يد هربرت بلومر في شروحه وتفسيراته لأعمال ميد. والاهتمام الرئيس بتفاعل الأفراد والطرق التي يبنون بها المعاني التي تحدد المواقف بالنسبة إليهم بما يسمح لهم التصرف بطرق محددة. وتكون هذه المعاني والتعريفات مطلوباً

التوصل إليها خلال التحول الاجتماعي، لكن يتم أيضاً تشكيلها على يد أفراد مروا بالفعل بالتحول الاجتماعي. وهكذا فإن التفاعل هو عملية إبداع واتصال ونشر للمعنى. وتشمل الأعمال المعاصرة في التفاعلية الرمزية (Symbolic Interactionism) أعمال هوارد بيكر وإرفنغ غوفمان، على الرغم من اعتماد كل كاتب على مناهج نظرية ذات صلة.

نظرية النظام

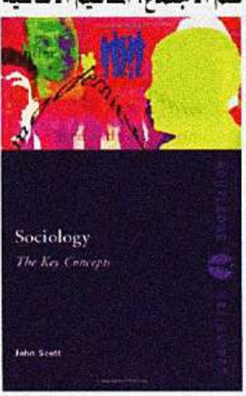
هي تحول من الوظيفية البنائية تقوم أيضاً على أعمال في الكومبيوتر حيث قام منظرون بتطوير نماذج من نظم المعلومات. وتؤكد نظرية النظام (System Theory) بناء المجتمعات باعتباره نظماً فرعية متباينة ومتخصصة ـ اقتصاد، وسياسة، ونظم قرابة... إلخ ـ مع درجات متفاوتة من الاستقلال. إن تركيز الانتباه السوسيولوجي هو على التبعية المتبادلة ودرجة التوازن المتحصلة في النظام الاجتماعي ككل. ويصف تالكوت بارسونز تدفق أو تدوير الطاقة والمعلومات من خلال نظم فرعية، وينظر إلى ذلك على أساس أن وسائل تكوّن النظم من خلالها تكون قادرة على التكيف مع بيئاتها. واعتماداً على أفكار مشابهة لما أثرت به الوظيفية الجديدة، قام نيكلاس لومان بتطوير شكل من نظرية النظام التي تؤدي فيها أفكار التنظيم الذاتي دوراً رئيساً.

تم تناول كبار المنظرين الاجتماعيين والتقاليد التنظيرية الأخرى بإسهاب أكبر في مجلدين آخرين في سلسلة الأدلة الرئيسة

لروتلدج، وكلاهما حررهما جون سكوت وهما: *Fifty Key Sociologists: The Formative Theorists and Fifty Key Sociologists: The Contemporary Theorists.*

هذا الكتاب

علم الاجتماع: المفاهيم الأساسية



إن علم الاجتماع (السوسيولوجيا) هو في جوهره علم خاضع للجدل، تنعدم فيه التعريفات المتفق عليها لأي مبدأ أو مفهوم يستخدمه علماء الاجتماع في أبحاثهم. ومثل هذا الأمر، دفع إلى وجوب صدور كتاب **علم الاجتماع: المفاهيم الأساسية** ليسلط الضوء على تلك المفاهيم المتنوعة والتي تدخل في خانة المفاهيم الأكثر أهمية. تلك المفاهيم ترتبط، حتماً، بالعمل السوسيولوجي وتطل برأسها في أي مناقشة تتناول المجتمعات المعاصرة.

يتألف هذا الكتاب من مجموعة من المفاهيم الأساسية المرتبة أبجدياً كمداخل تضم في آخرها إحالات ومراجع مرتبطة بالمفهوم نفسه. ويختتم الكتاب بمسرد بأهم النظريات المتداولة حالياً في علم الاجتماع والتي تمثل بداية المناقشات النظرية.

جون سكوت: أستاذ علم الاجتماع في جامعة إيسيكس.

الشبكة العربية للأبحاث والنشر

بناية «طبارة» - شارع نجيب العرداتي - المنارة - رأس بيروت
ص.ب: ٥٢٨٥-١١٣ حمرا - بيروت ٢٠٣٠ ١١٠٣ - لبنان
هاتف: ٧٣٩٨٧٧ (١-٩٦١)
فاكس: ٧٣٩٨٧٨ (١-٩٦١)
E-mail: info@arabiyanetwork.com

ISBN 978-9953-533-30-8
9 789953 533308